

日本精神
叢書第77

吉田松陰講孟餘話

数学局編

684

291

684-291



1200501578701

X
複写

Kodak Gray Scale



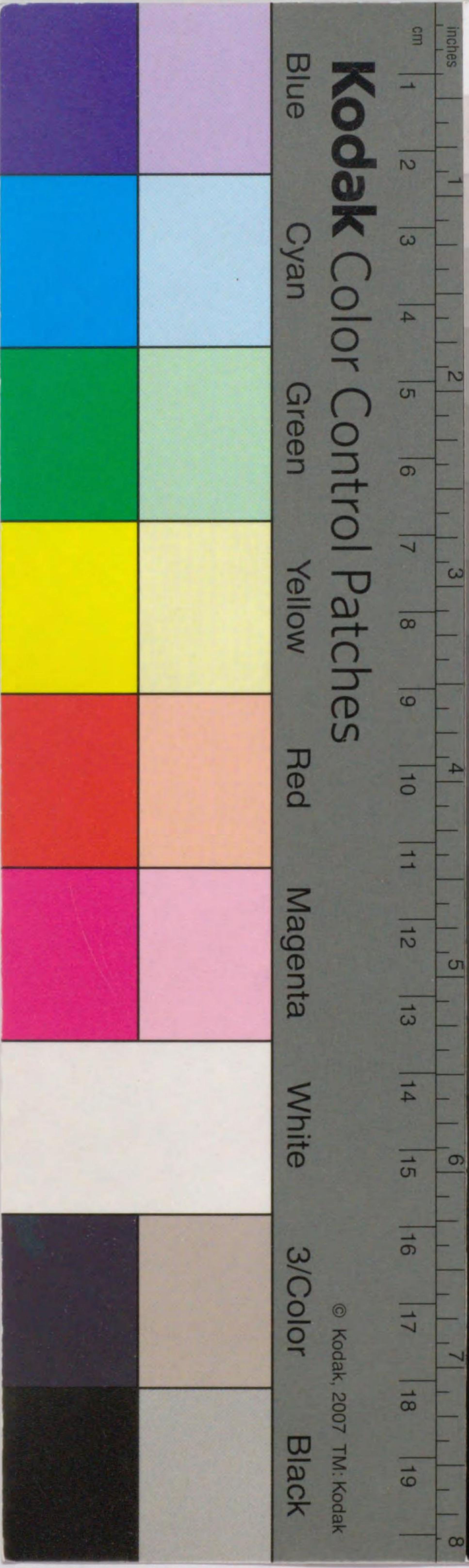
© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

Kodak Color Control Patches

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

© Kodak, 2007 TM: Kodak



684-291

68
29

豐 瀨 廣

話 餘 孟 講 松 吉
陰 田

七十五 書叢神精本日



孟
餘
話

廣
瀨

豐



684
291

目次

一 序	一
二 講孟餘話誕生の由來	二
三 講孟餘話の構想	七
四 講孟餘話の目的	九
五 孟子研究の態度	二二
六 國體論	二七
七 尊皇攘夷論	一九
(イ) 尊皇論	三三
(1) 王臣幕臣論	
(2) 神器論	
(3) 天皇不可侵論	
(4) 天皇絶對論	
(ロ) 攘夷論	三三
(1) 華夷の辨	
(2) 攘夷の意味	
(3) 攘夷の方法	

一、本叢書は、主として我が國古來の典籍中より精神教育上適切なるもの
を選択してその要點を解説し、廣く國民をして日本精神の心解と體得
とに資せしむるを以て目的とするものである。

一、本篇は、國民精神文化研究所囑託海軍大佐廣瀨豐氏に委嘱し、執筆を
煩はしたものである。

昭和十六年一月

教 學 局

(ハ)	尊皇攘夷の本末問題……………	四四
(ニ)	神勅の絶対信仰……………	四六
(ホ)	晩年の尊皇攘夷論……………	四九
	(1) 自己の責任を爲す (2) 討幕論 (3) 皇道復興論	

八 教育論……………

(イ)	教育の意義……………	五七
(ロ)	師道……………	五九
(ハ)	人性論……………	六一
(ニ)	教育力……………	六四
(ホ)	教育の目的……………	六五
(ヘ)	武士道論……………	六九
(ト)	教科目……………	七二
(チ)	教育の方法……………	七三
九	結論……………	七九

吉田松陰 講孟餘話

一 序

吉田松陰の全著述中で、最も有名なものはこの講孟餘話である。何故に有名であるかと云へば、分量に於て全著述中第一位であるばかりでなく、内容に於てよく纏つたもので、松陰の全思想を知るには、一番わかり易い爲に、古來よく讀まれたからであらう。又も少し學問的に云へば、その講義内容がいかに闊達自在で、古今獨歩の觀があり、所謂御座なりの經學講義に比し、特殊の地位を占めて居る爲だとも云ひ得るであらう。

然し、この書の精神をわがものにするには、只單に卒爾として一讀しただけでは、充分とは云へない。必ずや、この著の出來た由來、特にこの書の目的をしつかりと掴み、その中心思想の生まれた所以、及び中心思想そのものを審に検討し、最後にその思想の行方、就中その後の影響を

も、確めなければなるまい。今紙數に限ありて詳細に涉ることはできないが、以上の諸點に注意して、講孟餘話一般に就いて略説を試みようと思ふのである。

二 講孟餘話誕生の由來

安政元年三月、下田事件に失敗して江戸獄に繋がれた松陰は、約半年の後、罪名愈、決定して、「父杉百合之助へ引渡し、在所に於て蟄居申付くる」こととなり、同年九月末江戸を立つて十月廿四日に萩に着いた。ところが、藩政府が幕府の手前を憚つて、又萩の牢獄に投じてしまつたのである。この獄舎はむかし野山氏の邸なりしを以て、野山獄又は野山屋敷とも稱した。當時この獄舎は囚房十二室あつて、既に十一室は満員、僅かに一室を餘すのみであつた。松陰はここに入れられたのである。

在囚の人々は如何かと云へば、年齢は最高七十四歳から最少三十四歳。在獄年數は四十七年から一年。平均約十年といふ實に驚くべき悲惨な情景であり、又いかに瘴惡の連中であつたかも想像し得られる。そこへこの純情にして一死殉國の外に餘念なき一青年が、新たに入つたのである。時に松陰年二十五歳。

在獄の日を重ねるに従つて、徒然なるままに、隣室の囚人の問ふに任せて、入獄の理由などに就き、答へもし、話相手にもなつて居る中に、いつとはなく興に乗じては天下國家の事から世界の大勢にまで及んで行くやうになつた。平均在獄十年といふ人々故、天下國家の事は勿論、世界の形勢などわからう筈もない。従つてこの青年の座談は、實に珍しく又何より楽しいものとなつたに相違ない。

かくして、話が佳境に入るにつれて、聽衆は松陰の誠忠と勇氣とその學力とにすつかり感服し、たらし、又松陰はこの人々をいかにもいぢらしく思ひ、各、在囚者の身上などを聞くにつけても、持前の慈悲心が勃然として起り、この憐むべき人々をどうにかして救ひ度いと念願が燃え上るやうになつた。そして、遂に教育によつて善導すれば、改善できないことはない、改善すれば必ず一人前の人間になつて、ゆく／＼は御國の爲にもなるであらう。況や數十年の後には「安んぞ獄中に乃ち一二の傑物を産することなきを知らんや」(吉田松陰全集普及版 四ノ四六、以下書名略)とまで考へたのである。

以上の如き理想を頭に描いて、座談に興じて居る中に、座談はいつしか講義になつて行つた。記録によれば、安政二年(松陰廿六歳)の四月十二日の晩から、孟子の講義を始めらしい。その

講義振ぶきは、この講孟餘話に見る通り、全く漢學者流の鹿爪らしい字句の解釋や、哲學者の乾燥無味な理論などとは違つて、各條大體の要領を掴み、これを當今の時勢に引當て、その對策を論ずるといふ工合に、結局は尊皇攘夷論に歸着せしめて居る。

松陰は孟子が餘程得意であつたし、又眞劍の講義でもあつたから、聽衆は皆すつかりそれに引込まれてしまつたらしい。獄中より門人桂小五郎(後の贈従一位木戸孝允)に與へた書簡の中に、この頃の情況の一端を報じたものがある。

「昨孟子を講じ、滕文公齊楚に事ふるを問ふの章に至りしに、同囚皆扼腕切齒し、文公の用ふる能はざるを惜まざるはなかりき。史を讀み經を講じ、樂しみて以て身を没せんとし、其の他を知らず」(四〇)

と、餘程得意でもあり面白くもあつたやうである。又友人土屋蕭海に宛てた書簡にも、

「幽囚中夜々孟子を講ず。同囚皆々憤勵し、戎狄を視ること豺狼の如く、諸夏を視ること兄弟の如し。ここに於てか人心の磨滅すべからざるを知る」(二六)

ともいつて居る。聽衆とは云つても、學力の低い者が多いから、孟子の講義と云へば、初めは多少恐れをなしたであらうが、聽けば座談と何の變りもなく、文字などはよくわからなくても話が面白いので、囚人達の慰安でもあつた。

獄吏獄卒などは初めは盗み聞さきをして大目おほめに見て居る位であつたが、別に悪い話でなく誠に結構な講話で、弊害どころか却つて獄中を平和にし愉快にし、且眞面目にする良法であつたから、遂には公然と認めて、自分達も聽衆の仲間に加はるやうになり、やがてこの人々は松陰の門人となつたのである。

講義は四月一杯で大方終り、残りは六月上旬に濟んだやうである。それから、改めて六月十三日から同じ孟子の輪講をやつた。これは各自順番に講義をするのであるから、たとひ一遍講義をして貰つたとは云つても、又前の云はば復習でもあるが、誰にでもはできない。従つて参加員も制限されたであらう。然し、囚人中の學者、勿論大したものではないが、富永・吉村・河野及び獄吏の福川兄弟、都合五人と松陰とは、いつもその會員であつたに相違ない。その他は唯の聽講者であつたかと思はれる。

この輪講は六月に四回、七月七回、八月九回、九月三回、十月休み、十一月十一回、合計三十四回で、後は松陰の放免出獄の爲に自然止まつてしまつた。この間輪講あどの後に補足的に又餘談的に講義されたものが、即ちこの講孟餘話である。

出獄後これが中止となつたのを、父兄が惜しんで、必ず完成させようとの親切から、親戚や近隣の子弟が聴講者となつてこれを繼續させることになつた。その第一回が十二月十七日に始まり、十二月二回、翌年の一月二月休み、三月六回、四月三回、五月六回、六月四回、合計二十一回で、在獄中よりの累計五十五回、丁度六月の十三日に終り、滿一ヶ年で完成したわけである。時に松陰年廿七歳。但し、松陰はこの間を只この餘話のみに没頭して居たのではない、獄中でさへ論語や八家文や孫子や又日本外史・武教全書なども講じた程であつたから、況や免獄歸家の後に於てをやである。なほ又獄中では習字・俳諧なども奨励して、同囚の慰安と修養とに貢獻するところ多かつたのも、實に松陰の力であつた。

かくて、獄内教育の結果は誠に驚くべき成功であつて、囚人の改悛の情顯著なるものがあり、松陰の推薦により十二人中七人まで、出獄放免となつたのである。故に松陰は在獄當時、既に監獄改良論即ち感化院計畫を案出し、自分は永くこの長となつて盡くし度いとも云つて居る。

講孟餘話の跋文によれば、この書完結と同時に、名を講孟餘話と改めた。理由は、前名講孟簡記の簡記と云ふ意味は、「精義を發し文藻を擱く」ことである。自分のこの著はこれと異なり、「唯その一憂一樂一喜一怒、盡くこれを孟子に寓するのみ、故に其の喜樂に當りてや、孟子を

じて復た益、憂怒す。憂怒の抑ふべからざる、喜樂の歇むべからざる、隨話隨録し、稍積みて卷を成すもの即ち此の著なり。然れば則ち是れ特だ講孟の餘話のみ」(三ノ五一八、第三卷)と。因つて直に改名したものと見え、現に自筆の同著は舊名表題の傍に「改名講孟餘話」と記してある。(第三卷口繪参照)然るに、明治の初年、松下村塾から出版されたものは、舊名そのままの講孟簡記と題してある爲に、それが一般に流布して、切角改名したものが一時行はれなくなつたのは、返す／＼も遺憾なことであつた。然し、今回山口縣教育會編纂の吉田松陰全集は、松陰の遺志を奉じて立派に改名し、天下に知らしめた次第である。

三 講孟餘話の構想

初めに漢文體の序文があり、次に目次があり、その次に本文、本文の次に跋文といふ順序になつて居る。本文には、初めに第一回講義の日附があり、次に孟子の序説から順に孟子の各篇に亘りて順を逐うてゐるが、孟子原文は特に取出した句の外は掲げてないから、原文を傍に置いて見なければわかりにくくなつて居る。(普及版全集は原文全部を附録とせり) 實際講義の時もさうして勉強したものであらう。原文は朱子の集註を使用したものと見えるが、特に引用した原文の外は、皆假名交り文である。

各篇の終には、その篇全體としての評を加へて居る。例へば、梁惠王篇の終には、

「梁惠王篇、仁政を説く。末第十三章・第十四章・第十五章に至りては、皆己れの彊むべき分を盡し、成敗は天に任ずるを云ふ。末章に至りては、孟子自ら遇不遇は天に任せて、斯の道を明かにするの本志を云ふ。並びに皆首章に仁義を先にして利を後にするの論に照應するなり」(七三)

の如し。終篇の次に附録として、保建大記を讀むと云ふ一文が載つてゐる。これは滕文公上篇末章關係のものを別記したものである。

跋文は二つあつて、自分の跋文には、序文に云盡くしてゐないこの著の目的を補ひ、なほ改名の理由を述べて居る。その次に友人土屋松如の跋文が載つてゐる。この人は贈正五位土屋矢之助で、號は普通蕭海と呼んで居るが、松如も亦その號である。なか／＼の文章家であり氣概もあつた。松陰の親友で、特に文章に於てはこの友人の添削を乞うて居た程である。今回もこの人に見せて、表題改名の意見を求めたと見える。土屋の意見では、文字の意味はどちらでもよいから、舊名の方が宜しからうと云ふのである。

普通の講孟餘話はこれで終りであるが、今回の全集では、附録として山縣太華の論評並びに松

陰の反評、默霖書撮抄一條等を掲げてある。これは、餘話が出来るに従つて、山縣太華に送つて批評を乞うた時に、太華の批評したものと、それを又松陰が反駁したものである。太華は當時長州第一の大儒であつて、國史纂論・禮記備考等の著述があり、江戸の林家(大學頭)に學び、中央にも聞えた人である。永く藩校明倫館の學長をして居たが、その頃老齡の故に隱退して居つた。明倫館の學風は、總てこの翁の衣鉢を繼いで、すつかり山縣風になり切つて居る。従つてその勢力は大きなものであつた。然るに、その翁の評たるや、佐幕論そのもので、大いに松陰を落膽せしめたことは後に述べる。默霖は安藝の傑僧宇都宮眞名介(贈從五位)で、松陰の大知己、猛烈なる王政復古論者で、自ら王民と稱し、松陰の國體論・尊皇論に大きな影響を與へた人である。その事も後に述べるが、その默霖が、所感の一端を記したのを、松陰は反評の中に引用してゐるのである。

四 講孟餘話の目的

松陰の終始一貫せる主張は、尊皇攘夷論であつたことは、極めて明瞭である。例へば彼の東北旅行や下田事件を初めとし、入牢・出獄・教育・策略・再入獄・刑死、一としてこの主張の爲でな

いものはない。されば、松下村塾の目的を示した松下村塾記には、「君臣の義、華夷の辨を明かにし云々」(三七九)と書いてある。これ即ち尊皇攘夷の別名に外ならぬ。なほ門人入江杉藏(贈正四位入江九一)に教へた學問の筋目には、「尊皇攘夷の四字を眼目として、何人の書にても何人の學にても、其の長ずる所を取るやうにすべし」(八九四)と云つて居る。更に又、彼の有名な留魂録に、「留め置かまし」と云つたその「大和魂」は、實にその末尾に示せる二首によつて、一層明らかに尊皇攘夷そのものであつたことがわかる。即ち

討たれたる吾れをあはれと見ん人は君を崇めて夷拂へよ

七たびも生きかへりつつ夷をぞ攘はんこころ吾れ忘れめや(三七〇)

かかる見地からこの講孟餘話を見る時に、何を目的として書かれたものかは、自ら明瞭となるであらう。尙、この書成りて例の山縣太華に送り、その批評を乞うたところが、全く思想が相違して居つて、氷炭相容れざることを發見し、友人中村道太郎(贈正四位中村九郎)に訴へた文中に、かう云つてゐる。

「凡そ僕の繕々する所の、王(皇)を尊び夷を攘ひ(尊皇攘夷)、國體を重んじ、臣節を勵まし、人材を育(教育)するの諸條は、一も翁の取る所とならず……」(八四五)

と、「國體を重んじ臣節を勵まし」は、尊皇攘夷に一括することが出来るから、要するに、松陰の眼目は、尊皇攘夷と教育であつたことが、はつきりと看取される。

然るに、不思議にもこの書の序文には、單に「孟子の書を抱き、講究磨磨して以て其の所謂道なるものを求めんと欲す」と、極めて漠然たる抽象論をして居るに過ぎない。(註前にも、道の高大にして而も卑近なるべきを述べて居る)これは一體如何なる理由であらうか。思ふに、この序文は安政二年秋の作で、この書の生まれたばかりのことであるから、極めて謙遜なる態度で書き出し、且未だ道の具體的様相を明示して廣く世に問ふと云ふ程の時機に達して居ないからではなかつたか。故に、全卷を終つた安政三年の六月に書いた結論には、

「抑、筭記(餘話)の開卷第一義は國體人倫にあり。故に首として君臣の大義を論ず。結末に至りて叨りに此の道を以て自ら任とするの意を著す」(三三五)

と具體的目標を示して居るのである。但し、この時同時に書いた序文には、前述の通り「一喜一憂」を孟子に托して述べたものと云へば、隨筆などのつもりと云ふやうにも見えるが、松陰の一喜一憂は、常に天下國家の爲の一喜一憂で、これを發表すれば取りも直さず尊皇攘夷論そのものに外ならぬ。されば同跋文の終に、「當今の世孰れに問ひて誰れに答へんや、噫」と。或は又「夫

れ天下は經學文章を以て教と爲すこと蓋し亦久し。經學益、明かに、文章益、美にして國威日にしりぞ細き、外夷日に熾なり。斯の道の道たる所以は果して何いくに在りや(三ノ五)とも云つてゐる。尙又、同年九月に書いた松下村塾記には、人の人たる所以の道に就いて君臣の義、華夷の辨を以て、最大重要なものと論じてゐる。これ亦尊皇攘夷の別名なること前述の通りである。

要するに、この書の主目的は、松陰の眞精神たる尊皇攘夷論及びその教育論を、孟子をかりて一層精細に研究し、一層廣大なる理論に立ちて、堂々と大聲叱呼せんとしたものであらう。故に完成後直に大儒山縣に、或は知名の士に分ち示したのは、これが爲に相違ない。

五 孟子研究の態度

孟子は昔から問題の書である。日本の國體に合はないと云ふので、これを禁ぜよと叫ばれたことさへある。(藤田東湖の孟論)さういふ問題の書を、松陰ともあらうものが何故に講じたか。

元來松陰は孟子とは若い時からの馴染である。餘話の安政三年六月四日の條に、「余孟子の讀よみを受けてより二十年(三ノ四)とあるから、丁度六・七歳の時から讀んだことになる。その後、年十六・七の頃、孟子盡心章第三十五章「養フ心莫シ善キ於ケ寡欲ヨリ」を讀み、大いに感服して寡欲論を

作つたことがある。その全文は松陰の著未焚稿抄(二)にある。その後、嘉永四年廿二歳の時、東北旅行中に、常陸笠間の藩校時習館に於て、所望により孟子の講義をしたことがある。又、その翌年、萩に於て子弟を教授した時に、孟子の講義をやつた。これは可なり永く續いて、九ヶ月以上にも涉つてゐる。(睡餘事録(一〇ノ三二九))

さて、松陰が孟子の讀よみを教はつた師匠は誰かと云へば、多分父と叔父玉木文之進であつたらう。その他は特別の師匠などないと云つてよい。故に「幼きとき嘗て父叔に従ひて、經傳の句讀を受け、又略ぼ其の大義を聞けり。其の後東西に奔走して常師あることなく云々(八四)」と云つて居るのである。然るに世間では佐久間象山より經學の學統を受繼いだかの如く思ふものがあるが、象山からは經學を習つたのではない。全く兵學を習ひに入門したのである。尤も、象山の塾では、兵學生にも經學を教へたといふから、皆目これに觸れなかつたとは云へぬ。然し、通學の回数も甚だ少いから、兵學の方に専念して、經學の方には餘り觸れなかつたやうである。のみならず、經學よりも史學といふ松陰の主張は、象山と相容れないところもあつた。

「象山翁經學者にて、往年從學せし時も論語を熟讀すべき由段々かたり、寅其の時は甚だ然らずと申し、歴史を讀んで賢豪の事を觀て志氣を激發するに如かずとのみ申し居り候處、象

山云はく、夫れでは間違が出来ると。然れども遂に其の言に従はず。(八ノ四) 然るに、これ亦不思議に、孟子と象山と松陰とは、或因縁があるのである。それは安政元年江戸獄中で象山と隣室に居たことがある。その時象山は日夜孟子を誦讀し、一日に一回は告子篇の末尾にある「天の將に大任を是の人に降さんとするや、必ず先づ其の心志を苦しめ云々」と讀んで居た。(六ノ三) 松陰がその孟子を借りて讀んだところが、その終の方に象山自ら是の人を以て任ずるの意氣を示した名文があつた。それを「余又寫録して自ら勵ます」と松陰が云つてゐる。(同上) 又象山は盡心下篇第三章に「盡く書を信ぜば則ち書なきに如かず。吾れ武成に於て二三策を取るのみ云々」の朱註を信ぜず、獨得の意見を持つて居た。これも借りて讀んだが、自分も全く同意見であるとも云つて居る。(五ノ四) かくの如く、松陰は象山から口授されたわけではないが、偶然にも象山の意見を聞くことが出来、又見ることが出来たので、何等かの影響を受けたといつてもよいと思ふ。但し、この事件以外は、松陰は全く獨學であつた。この事が、何等傳統に束縛せられず、松陰獨創の見解を發表することが出来て、その爲に古今獨歩の名講と呼ばれるに至つたと云ふも過言ではない。

又餘話の前に孟子を講義したことは前述の通りであるが、その後も屢々孟子を講じて居る。例

へば、記録に残つてゐるだけでも、安政四年に孟子會講をやり、(二ノ一〇) 又安政六年の江戸獄中でも講じた。(九ノ四) かく見來れば松陰と孟子とはなかく、因縁深く、その講義は餘程得意でもあつたものと見える。然らば、何故にかくも孟子が好きであつたかとは、次に起る問題である。

松陰が好んで孟子を講じたのは、遠く韓退之の如く、「聖人の道を觀んことを求むる者は、必ず孟子より始む」に因るか、或は近く伊藤東涯などの如く、孟子は論語の註解であつて、結局「不有孟子、則夫子之道不明云々」(孟子序)に由るでもあるまいが、孟子の狙つてゐるところが主に「王政論」即ち政治問題であつて、時事問題を論ずるには丁度よいといふ理由であらうかと思ふ。即ち、餘話の末尾に、かう云つてゐるからである。

「孟子七篇、梁惠王を以て首篇とす。是れ王政の要、孟子の天下に行はんと欲する所なり。盡心を以て末篇とす。是れ聖道の精、孟子の後世に傳へんと欲する所なり。云々」(三ノ五)

と。而して、孟子の禪讓放伐論の如きは、寧ろ國體論の好攻撃目標として、日本の國體と對照するには却つて好都合と考へたやうである。故に開卷第一に自己の孟子研究態度を表明して居る。即ち

「經書を讀むの第一義は、聖賢に阿らぬこと要なり。若し少しにても阿る所あれば道明かな

らず、學ぶとも益なくして害あり」(三〇)

と。實に堂々たる大宣言ではないか。凡そ學とし學たるものは論理に立脚せざるはない、特に經學即ち倫理哲學に於ては、最もここに注意しなければならぬ。若し論理を無視した研究や學があつたとしても、それは何の役にも立たない。然るに、從來の儒學者は、論理を無視して迷信に陥り、爲に支那心醉者となり、我が國體を閑却して、遂に有害無益の異端となつた輩が少くない。松陰の孔孟觀に於ては、例へば孔子・孟子が自分の生國を離れて他國に仕へんとした事は宜しくない。凡そ君と父とはその義一にして、我が君を愚なりとして生國を去り、他に往いて君を求むるは自分の父を愚なりとして、隣家の翁を父とするに齊しいではないか。そんな馬鹿げた道理はない。孔子も孟子もこの道理を間違へた事は辯解の餘地があり得ることではない。これを強ひて辯解するのは、只徒らに孔孟に阿るからである。尤も、孔孟は天下の人民を救はんが爲に、一小國を顧みる違がないと云ふ人もあるが、さういふ功利の考が大間違の源で、それが支那國民性即ち支那國體の然らしむる所以である。そこが我が國の如き純粹人情即ち道義に立脚せる國體とは全然合はない點であると云ふやうに、完全な日本人としての自覺に基づいて論じて居る。

又或ところでは、孟子が舜王の親に告げずして竊に結婚せしことを辯護したのを難じ、「孟子

の謬妄未だ此の章より甚しきはなし」(三〇二九六離婁上第二十六三三五萬章上第二十六)と痛撃して居る。松陰の孟子研究は概ね斯くの如くである。而してかかる研究態度から如何なるものが生まれるであらうか。かくて支那心醉思想を打破すべき國體論が到る處に現れるのは必然の勢である。

六 國 體 論

松陰は、宇宙間の原理には、普遍と特殊の二種あるものと考へてゐた。これを孟子盡心下篇第卅六章に論じてゐる。本章は、孔子の弟子曾子は、父の曾哲が羊棗を好んだから、父の没後羊棗を見ると、父を憶ひ出して食ふに忍びなかつた。そこで、孟子の弟子公孫丑が孟子に問うて、膾炙あぶりたくと羊棗とはどちらが美味あじしいでせうかと言つた。孟子「それは勿論膾炙の方が美味しい」公孫丑「然らば、曾哲も膾炙を好んで食べたことであらうから、曾子は、羊棗を食ふに忍びないならば、膾炙も同じく食ふに忍びない筈であるのに、美味しい膾炙を食たべて、まづい羊棗を食べなかつたと言つて、何故特に孝行だなどと褒めるのであらうか」と言つた。孟子は曰ふ、「膾炙は美味しいが、それは萬人一様の好このみであり、羊棗は比較的美味しくはないが、父一人の好であるから、殊更に父を憶ひ出すのである。恰も人死してその名を諱み元の名を呼ばないやうにするの

に、姓は少しも構はぬのと同様である」と。要するに、この章は、物には一般共通の原理と特殊の原理とが存することを示してゐる。これを松陰は國體論に持つて來てゐる。即ち「人道は天下おほやけのものであり、國體道は一國の特殊相である。換言すれば、人倫五常は一般の道であるが、日本の君臣道は一國の特殊道である。然るに世間には、人道は皆同一であると稱して、特殊道を認めぬ學者があるが、これは大いなる誤である」(三ノ四)との意見を語つてゐる。

支那の國體は結局功利主義であつて、最も聰明な者が君主となるのを道と心得てゐる。これは國民の利益幸福を第一とする國にとりては頗る當然のことで、功利に巧なる最も智慧才覺のある者が君主となるに越したことはない。故に、世襲君主の要はなく、當代の君死すれば、次の賢明者立つて君となればよい。のみならず、一代の間にも、より賢明なる者現れば、代つて君臨してもよいと云ふ結論に達するのである。これを禪讓放伐論と稱する。然るに日本は然らず、日本の君臣關係は、元來は父子より生じたものである故に、自然に道義的となつたもので、賢愚によりて君主の地位が變更するものとは異なる。ここをよく見究めねばならぬ。但し、世襲の君主に於ては政治の運用に必要な智慧才覺の如きは、臣民中から採用して輔弼の任に當らしむるのである。

然るに、近來海外諸國即ち西洋諸國が、切りに我が四圍を窺つて無禮を加へてゐるが、これを如何にして制壓しようかと言ふに、只この國體の大義を明らかにし、以て一死報國の決心さへ堅固であれば、何の恐るることはない。いざ、これから國體の本義を闡明しようではないか。以上が開卷第一の獅子吼である。而も、これを大觀すれば、國體の大義を明らかにすることは尊皇であり、外夷を制壓することは攘夷である。

七 尊皇攘夷論

松陰の國體論は結局尊皇攘夷論である。而してその論は突如として現れたものではない。左の一詩を誦すれば父祖傳來のものであることが首肯うなづかれる。

平素趨庭訓誨に違ふ、

斯の行獨り識る嚴君を慰むるを。

耳に存す文政十年の詔、

口に熟す秋洲一首の文。

小少より尊攘の志早く決す、

蒼皇たる輿馬、情安んぞ紛せんや。

溫清剩し得て兄弟に留む、

直ちに東天に向つて怪雲を掃はん。(二〇六)

この詩は、安政六年の五月、松陰が江戸に送らるる時、父に奉つた訣別の詩であつて、尊皇攘夷

の志は父の賜であることを歌つてゐる。勿論父以外殊に叔父玉木文之進や師山田宇右衛門(贈正四位)・山田亦介(贈正四位)などの薫陶も與つて力あつたに相違なく、遡つては先師と尊んだ家學の祖山鹿素行の遠けれども強き教にもよつたことであらう。然し、その尊皇攘夷論が國體研究に深き基礎或は學問上の根據を持たねばならぬことを痛感したのは、嘉永四年から五年にかけて(當時二十・三歳)水戸に遊び、當時水戸學の錚々たる人々即ち會澤伯民(贈正四位)・豊田天功(贈從四位)等と交りて、議論を上下した時に始る。故に、この遊學の後、友人に書を送つてかう言つてゐる。

「客冬水府に遊ぶや、首めて會澤・豊田の諸子に踵りて、其の語る所を聽き、輒ち嘆じて曰はく、身皇國に生れて、皇國の皇國たる所以を知らざれば、何を以てか天地に立たんと。歸るや急に六國史を取りて之れを讀む。古聖天子蠻夷を懾服するの雄略を觀る毎に、又嘆じて曰はく、是れ固に皇國の皇國たる所以なりと。……傍ら輿地圖誌を閱す、亦萬國の形勢を觀るなり。是に於て卷を投じて起ち、劍を抜きて跳り、慷慨悲憤、自ら禁ずること能はず」(五ノ三)

と。然しながら、これを見れば、この時の日本の日本たる所以の發見は、一に皇國雄略と稱するものにして、蠻夷を懾伏して王化に潤はしめること、即ち日本の使命の一たる八紘一字の理想で

あつた。これを松陰獨得の詞で云へば、「攘夷」の理想に外ならぬ。故に、日本の國體の本義から云ふと、第一義とは云へない。何となれば、これは後に述ぶる如く、この攘夷の理想は、日本の日本たる本質、即ち第一義より當然生まるべき、第二義的使命或は任務の一であるからである。

その後、安政二年松陰廿六歳の時に、士規七則を書いた。この時には、日本の日本たる所以は實に萬世一系の天皇を奉ずることであると高示してゐる。その第二章に、

「凡そ皇國に生れては、宜しく吾が宇内に尊き所以を知るべし。蓋し皇朝は萬葉一統にして邦國の士夫世、祿位を襲ぐ。人君民を養ひて、以て祖業を續ぎたまひ、臣民君に忠して、以て父志を繼ぐ。君臣一體、忠孝一致、唯だ吾が國を然りと爲す」(四)

と。これ實に國體の第一義にして、尊皇論の基礎である。松陰がこれを書にしたのはこの時が初めてである。勿論これはこの時始めて知つたものではないが、深き検討の結果、堅き自信を以て、これを文として發表したところに重大な意義がある。しかし、これが愈、廣く深き論理の上に、換言すれば、廣大にして鞏固な哲學的基礎の上に、或は深遠な信仰の上に、構築さるる迄には、未だ若干の距離が残されてある。而してその仕事は今この講孟餘話の主なる目的であつた。

(1) 尊皇論

何人の思想も然るが如く、松陰の思想も日に新にして一刻も止らないのである。従つて、この餘話のでき上る迄の二年間も亦、種々に變化し進歩してゐるのである。故に、その間に一見矛盾したやうな説があつても、その發表の年月又は日時を、詳細に調べて見るときは、これ矛盾にあらずして進歩の爲の差である事が、分かつて來ること屢である。この事は後述するが、特に尊皇論に於て注意しなければならぬ事柄である。これが爲にこの度は特に年代月日を詳記して置いた。又、この思想の發表は勿論餘話だけに止つてゐないのであるから、他の種々の文獻にも注意を要することは云ふまでもない。尙又、餘話の性質として、記事そのものが學理的・系統的に順序を追うてゐるものではないから、問題の順序が前後し又は重複することも免れない。故に初めから順序を立直してしまふのも一法である。但し、思想發展の徑路を重んずる方から云へば、成るべく年代順に従ふのも必要なことであるから、今は兩者の折衷に従ふこととした。

(1) 王臣幕臣論

餘話の内に、尊皇論の最初に出て來るのはこの王臣幕臣論である。これは安政二年六月廿七日梁惠王篇第七章中、「恒の産なくして恒の心あるは、惟だ士のみ能くすと爲す」の講義中に、藩の施政に就いて論じ、大いに教育を起し、人材を登用し、以て「列藩と力を協へ、幕府を尊崇し、上は天朝に奉事し、下は封疆を守り、内は萬民を愛養し、外は夷狄を感服せしめば、其の偉功盛烈孰れか是れに如かんや云々」(三)と。又同七月二日、梁惠王下篇第三章には、「凡そ七道の諸藩、孰れか天子の命を奉じ幕府の令に従ふ者に非ずや。相共に心を協へ力を合せ、天朝幕府に奉事すべきは固より其の職なり」(四)と云つてゐる。ところが、例の山縣太華はこれに評を加へて、列藩即ち諸侯が天朝に奉事するといふことは間違である。今の諸侯は朝廷に直接仕へてゐるのではない、皆幕府から諸侯に任命されて、領地も幕府から貰つたものである。故に「大名は謹んで幕朝(府)に仕へて忠勤を勵み給ひ、幕朝(府)は天朝に事へて尊崇を極め給ふべきことなり」(五)と云ふ。松陰即ちこれを反駁して、諸侯は王臣に相違なく、任命も亦朝廷の命によつてゐるものである。故に、

「普天率土王臣王土に非ざるなしとは、是れ義卿(松陰の字)の執る所なり。普天率土幕臣幕土に非ざるなしとは、是れ太華の執る所なり。……………然らば則ち二家の是非、天地神

明將に預りて鑑みんとす。何ぞ呶々争辯するを之れ爲さんや」(三ノ五)と。太華は後再び稿を改めて、「問、今の諸侯は天朝の臣か、抑、將軍の家臣か」を論じてゐる。即ち松陰の問に對へて、「幕府の臣たることは固より言を待たざることなり。今其の證を擧げて是れを云へば」とて、領地・任命・參勤その他の儀禮のこと等を列擧して、幕臣なることを立證し、最後に「當世異學に惑ひし者は、藩國の臣にても、普天率土皆王臣なり、我が主君には不忠になりても、皇朝へさへ忠義になれば宜しきと申すやうに心得違ひたる者も間、之れあり」(三ノ五)と云つてゐる。松陰これを反駁して、

「我が主に忠ならずんば、安んぞ能く皇朝に忠ならん。皇朝に忠ならずんば、安んぞ能く我が主に忠ならん。皇朝と我が主と分ちて之れを二とするは習俗の見なり」(三ノ五)と答ふ。

太華又次いで、「人豈に皆王臣ならんや。王臣あり幕朝(府)の臣あり、諸侯の臣あり、大夫の臣あり、士の臣あり、皆各、其の主に事へて忠を盡し、天下治まり四民^{がいあん}又安にして、然して後皇朝への忠なりと云ふべし。豈に我が君へ不忠をなし、君臣相悖り、天下の争亂にも及びて、皇朝の御爲なりと云ふべけんや」(三ノ五)と論ずれば、松陰は

「是れ純正の論なり。余平生の言語行事一も此の意に非ざるなし」

と賛意を表してゐるところもある。

要するに、此の問題に對する松陰の最後の結論は、諸侯をして幕府を助けて共に朝廷に仕へしめようとの意見である。故に

「天朝を重んずるは、幕府を輕んずると思ふは、淺々の見なり。天朝あればこそ幕府もあり、故に天朝を尊ぶは皇國を安んずる大計にして、即ち幕府も亦自ら重くなるなり。天朝を重んずると云へば、幕府を外にすると思ふは、曲り根性なり。幕府と共々天朝を尊ぶなり」(三ノ五)と。又

「諸侯を幕臣と云ひても誰れも得心する者はなし。天朝より命ぜらるる所の官位にて明白に分ることなり。故に幕臣なると然らざるとは一言も辨ぜず。……幕臣にもあれ、王臣にもあれ、朝廷を尊び、幕府を敬し、夷狄を攘ひ、蒼生を愛する人なれば云ひ分なし。此の四つを忘るる者は逆賊なり」(三ノ五)

と。太華と松陰との氷炭相容れざる有様は一目瞭然である。

(2) 神器論

安政二年八月十六日、藤文公篇第五章を講ずるに當り、その内の「天の物を生ずるや、之れをして本を一にせしむ」を引きて、一體萬物は皆一元である。故に、二元なりと考へ、多元なりと思ふは間違なることを主張し、

「一本は天地の常理、皇國の大法にして、漢土聖人の至教なり」(三〇二)

と断定し、一切のものをかく見なければならぬのに、畏れおほい事ではあるが、世に三種の神器と天皇の正統とを二つに見る意見がある。これは非常なる心得違である。(三〇二) この事に關し、水戸の學者栗山潜鋒と三宅觀瀾の論がある。(三〇五、保) 栗山の保建大記は、所謂南北朝問題を論じ、何れが正統かを論じたものであるが、栗山は神器の所在を以て正統として居る。これが正しいのである。然るに、三宅は單に神器の所在だけでは断定し難いと云ふのである。これは間違である。何となれば、天皇の御位は皇祖以來の大御意志おほみこしによるものであつて、現在の天皇はその大御意志の繼承者であらせられる。故に皇位は現在の天皇の大御意志によつて決せられる。三種の神器はその大御意志の證據として譲り給ふものである。故に正統の天皇と神器とは同一のものである。されば「正統の在る所は必ず神器あるなり。神器と正統と別に見るべからず。」(三〇五) 然るに三宅の論は恐らく神器と正統とを別に見たものであらう。若し三宅の云ふが如く、天皇の大御意志なき神器が萬一ありとすれば、それは眞の神器であり得ないと。

(3) 天皇不可侵論

安政二年八月廿九日、離婁上篇第六章を講ずるに當り、孟子原文に「政を爲すこと難からず、つまり君主が政治をなすのは別に難むづかしい事はない、どうすればよいかといふに、權力勢力のある連中即ち「巨室」を巧く手に入ればよいといふ意味が記されてある。松陰はこれを取上げて、さう云つても政治は中々容易な事ではないとして、平清盛や源頼朝や北條義時などを引例し、誠に畏れおほくも天皇の御事にまで論及し奉つてゐるが、その内容は天皇不可侵論とは云ひ得ない。思ふに、支那の如き國體では(西洋も)、一般政治論として、君主の責任を論評することも怪しむに足らないが、その一般論を以て直に我が國を論ずることは出来ない。日本に於ては一切の政務に就きその責任は輔弼の臣が負ふべきである。然るに松陰ともあらう者がまだ此の時にはこれに思ひ至らなかつたやうである。故に、山縣太華はこれを得たり賢しとして、一層誇大に僭越な

る暴論を吐いてゐる。(三〇五) そこで松陰は思を深めたか、その暴論に堪へ兼ねたか、「天子を横議し武臣に附塗す。老先生其れ喪心せしか。忠義の心を抱く者憤恨に堪へず」(三〇五)と云つてゐる。然らば政治上の責任は誰に歸するか。安政三年の夏、門人齋藤榮藏(後の正五位 鏡二郎)に與へた文中に於て、御上の御失徳を云々する前に、臣下が輔弼の責を盡したるか否かを考へねばならぬ。而してその臣下たるや皆吾人の先祖であつた事を思はねばならぬ旨を述べてゐるのである。即ち政務に就きその責任は臣下にあるべきを明らかにしたのである。茲に於て天皇不可侵論が成立するのである。このこと前述の通り安政二年八月にはまだ思ひ到らず、三年六月六日にその點に到達して訂正し、この問題を解決してゐる。かう見るのは敢へて無理な考察ではなからうと思ふ。否、文獻的には、思想の發達過程として、かう見るのが至當であらうと信ずる。

(4) 天皇絶對論

安政三年六月四日の夜、盡心下篇第十四章を講じた。同章の原文は、「孟子曰はく、民を貴しと爲す、社稷之れに次ぎ、君を輕しと爲す云々」と云ふのである。これは國家の成立要素の内て人民が一番尊いものである、その次は政治組織であり、最後が君主である、と云ふ孟子の説であ

つて、結局主權は人民にある事を指すものに外ならぬ。支那の如き國家ではこれで宜しい、故に孟子は支那の國體に即して立論したものに相違ない。松陰はこれをどう考へたかと云ふに、この一句は君主の立場からの言で、人民の立場から云へば逆でなければならぬ。君主の天職は人民を治めることであるから、君より云へば人民程貴いものはない。これは一般論であつて、支那は正ましくこれでよいが、日本は違ふ。日本は、

「辱くも國常立尊より、代々の神々を経て、伊弉諾尊・伊弉冊尊に至り、大八洲國及び山川草木人民を生み給へり。夫より以來列聖相承け、寶祚の隆、天壤と動きなく、萬々代の後に傳はることなれば、國土山川草木人民、皆皇祖以來保守護持し給ふものなり」(三〇四)

故に、人民より見れば天皇より尊きはなく、天皇より見れば人民程貴きものはないといふ點は支那と同じであるが、日本に於ては、天皇と臣民とは同一體であつて、「開闢以來一日も相離れ得るもの」ではない。恰も父と子との關係の如きもので、ここをよく辨へねばとんでもない間違が生ずる。聞くところによれば、この頃藩校明倫館で「天下は一人の天下に非ざる説」、現代語に換言すれば「國家は君主の國家に非ざる説」といふ課題の論文が出たさうであるが、これは國家の主權は君主一人にあるに非ず、全く人民に在りといふ意味であるが、我が國では全然受取れない

説である。のみならず、支那でもこれは七書の六韜の語で、一般通用の正説ではない。却つて、「普天の下王土に非ざるはなく、率土の濱王臣に非ざるはなし」と云つて、國家の主權は明らかに君主一人にあると、支那でさへ云つて居るではないか(三三四)と論じて居る。

この時恰も松陰の門人で明倫館の學生でもあつた齋藤榮藏が、この論文を書いて、學校に提出するのとは別に、松陰に見て貰つた。松陰は精細に論評して送り返した。齋藤はそれで充分納得が出来ず、又論文を出した。又松陰が論評すると云ふ工合で、往復三回に及んで居る。それがよく國體論・尊皇論を明らかにして居る。この文書は餘話には載つてゐないが、丁度餘話と同時代であり、その一端は餘話にも見え、互に密接不離の關係にあるから、稍詳しく述べて見よう。

齋藤の第一論文は、君主の勢力があると云つたところで、人民が歸依しなければどうにも出来ないから、國家の主權は却つて人民にあるといふのが正しい。これは支那のみならず日本も同じ事であるといふのである。これに對する松陰の評は、

「天下は一人の天下に非ずとは是れ支那人の語なり。支那は則ち然り。神州に在りては斷々として然らざるものあり。謹んで案ずるに、我が大八洲は皇祖の肇むる所にして、萬世の子孫に傳へ給ひ、天壤と窮りなき者、他人覬覦すべきに非ざるなり。其の一人の天下たること

亦明かなり」(三四九)

と。故に日本國家は興廢盛衰共に天皇の御自由に遊ばさるべきものである。若しその爲に國家が最大不幸に陥つたとしても致し方はない。「而して神州亡ぶ」。若しその時國家の爲とて、支那の如く禪讓放伐の革命を企つるものあらば、それは日本人ではない。日本人はたとひ國家が亡ぶるも天皇御一人の御命令に信頼し奉つて行くべきであると。而して更に附加して云ふ、「此の義僕日夜眷々死生自ら任ず。……苟も異論あらば、急々之れを教へよ」(舊全集三三三)と。いかに眞劍に熱心に、齋藤の深い思索と答とを待つてゐるかがわかる。

これに満足し得なかつた齋藤は、又第二回の論文を提出した。曰く、日本では天皇の御位は萬世不易であるが、土地と人民の主配權は時代によつて或は人民に歸したことがある。現に鎌倉以降は確にその例である。我々が天下(國家)と指すのは、その土地人民の主配權で、天皇の御位を指すのではないと。

松陰はこれに答へず、却つて、日本は誰が作つて下さつたか、又日本人は誰が生んで育てて下さつたかをよく考へて見よ。日本書紀をよく讀んで見ればわかる。皆これ皇祖以來歴代天皇の賜である。然るに、今頃になつて支那人の口眞似をして、日本の國土・人民の主權は皆人民に

在りなどと考へられるものかと云ひ送つた。

「開^{キテ}眼^{ラミ}讀^ミ神代兩卷^ヲ玉へ、吾々の先祖は、誰れが生んだものか、辱くも二尊に生んで貰つて、日神に教へ且つ治めて貰つて、天壤と窮りなきものが、俄かに君父に負くこと勿體なくはな^{いか}」(舊全集四
ハ六七〇)

と。而して、何故に天皇の御位と主權との關係に言及しなかつたかと云へば、餘りに明瞭なことであるから、自分で考へよとの心であつたかと思ふ。而も、これに對する答は、山縣太華への反駁の中で辨じてゐる。即ち、天皇の御位は土地人民の主配權のことであつて、主配權のない御位といふものはない。

「土地人民と位を分ちて之れを言ふ、無稽も甚し」(三ノ五
九八)

これより先、太華の評にも齋藤と同意の事が記されてあつた。それは

「天下とは土地人民を指して云ふの辭なり。位を云ふに非ず云々」(三ノ五
九六)

で、つまりこれが當時の明倫館の學說であつたらしい。以て藩學一般の俗論の程度が思ひやらるのであるが、齋藤の思想も無理ないことである。松陰は太華に答へたので、この問題はそれを見よとでも云ふのであつたらうか。かくて齋藤は第三回の論文を出すに至つた。然しこれは單に

お蔭で日本國體を了解したとの禮狀であつた。

(ロ) 攘 夷 論

松陰の攘夷論を知らんとするには、先づ當時の世界の情勢、就中西歐諸國が東洋を侵略しつつあつた、あの恐るべき光景をよく見て置かねばならぬ。彼等は口にこそ平和、和親通商などと云ふも、内實は全くこれに反すること歴史の證明するところである。見よ、南は印度も濠洲も南洋も、北はシベリアも、皆その當時彼等に侵略されたところで、支那も隨分の痛手を負ひ、残るところは日本一國となり、今や一呑と云ふ有様であつた。故に、松陰が「方今北夷四面より我が^{すき}罅隙を伺ふ」(四ノ九)といつたのは、決して誇大ではなかつた。

人或は彼等が口頭の辭令を以て専ら和親にあつたと云ひ、開國の恩人などと迷論をなす者もあるが、以ての外の愚論である。東洋の全部が侵略の爪牙にかかつてゐるのに、日本のみ平和の恩恵に浴するといふ理由が何處にあらうか。又彼等は互に日本に告げて曰ふ、某國は野心あり、某國は侵略主義なりと。これを以て見るも、互に豺狼たることを證明するが如きもので、試みに米國水師提督ペリーの書いた日本遠征記を見れば、思ひ半ばに過ぐるものがある。例へば、

(一) 序論中に、

「日本に根據地を獲ようとするロシア人の努力は、十八世紀の後半に始まつた。ロシアはアジアに領地を有し、日本に屬する千島の一部を占有し……日本帝國の南部以外の各方面に面してゐたのであつた」(譯本上)

と。或は又、

「適當な時機に日本全國を併呑しようとの意嚮を抱いてゐたのである」(同、上)

と、極力ロシアを攻撃してゐる。この攻撃は當つてゐる。だが、顧みて他をいふものではないか。日本人をして云はしむれば「皆同類だ」と云ふより外はあるまい。

(二) 彼等は琉球の那覇に貯藏所を借りたといふが、實は占領同様なることは左の文によつて明白である。

「日本南部の一二の島内によき港を手に入れ。水と食糧とを獲るに便利なる所に集合地を確立し」(同、上)

と云ひ、

「充分なる數の避難港を獲得する爲に、積極的方法を採るべきなり」(同、上)

と。積極的方法とは武力占領にある事論を待たない。而して愈、琉球那覇に臨んだ。そのやり方は、

「もし彼等(那覇人)が貯炭場を建設することを欲しないならば、材料を積んだ船を派遣してよこして、自分で建てよう」(同、下)

と。遂に

「二百人の兵士を上陸させて、首里に行進し、同地の王宮を占領し、事が決著するまでそれを占據するであらうと聲明した」(同、下)

かくしてこれを借りたと云ひ得るか。正しく占領であつて、一國が他國に對する道といふべきであらうか。道義に暗き蠻夷と稱せらるるも當然ではないか。

(三) 次は小笠原島の占領である。これはいかに鐵面皮でも心底を吐いて占領と云つてゐる。即ち

「ケリー中佐(スプリング)は、又ベリー提督の指令に従つて、從來ベリー諸島と呼ばれてゐた諸島をも訪問して、合衆國の名によつて正式に占領し、」
「右の事實を記した揭示板を、同入江の北西端附近で、海岸から十二呎ばかりの所に生えてゐる一本の大きな無花果樹に打ちつ

け、又瓶に入れた幾つかの文書と一緒に、他の板一つを埋めた」(四八三)と。これでも和親通商の外他意なしと云ひ得るや。以上はペリーが米國政府に提出した報告書に記載するところで、餘程割引して記されてゐて、而もかくの如くである。開國の恩人とはかういふのであらうか。

彼等の意圖はかかる残忍なる侵略にあつたことが明白なるに拘らず、その後幸にして大なる危難なくして今日に及んだことは何の力であらうか。それは、彼等お互の勢力争ひや、クリム戦争等の爲に、四圍の事情が許さなくなつたことと、我が國上下の奮闘的抵抗との賜であつて、更に高處より大觀すれば、天照皇大神の御加護によるものと信ずるより外はない。

松陰は幼時から、この恐るべき文明の假面を被つた蠻族が、刻々に日本に迫つて来る様子を承知して居つた。故に、少年ながら兵學者の家に育つたことではあるし、これが防禦策に就いて研究これ勤めたのである。即ち

「僕年甫めて十六、先生含章齋(山田亦介)に謁す。先生一見して僕を招じて謂つて曰はく、近時歐夷日に盛にして東洋を侵蝕す。印度先づ其の毒を蒙り、而して滿清繼いで其の辱を受く。餘焰未だ熄まず、琉球に朶頤し、突いて崎奥(ながさき)に來る。天下の人士方に心を痛め首を疾

み、防禦を以て急務と爲す云々」(五二二)

と。その後嘉永六年、ペリー來航するや、松陰は恰も江戸にあり、直に自ら浦賀に赴きて彼等の行動を見るに、傲慢無禮にして國際道義を無視し、恐喝これ臨み、我が國法を蹂躪して、不開港場に侵入し、無法にも當方の制止を聽かず、東京灣内を測量してゐる。これを見た松陰は、怒髮冠を衝き、悲憤慷慨禁ずる能はず、七たび人間に生まれこの賊を滅さんとの決心を起したのである。而も、その攘夷が朝廷の御方針なるを以て、朝廷の命を奉じて無禮なる蠻族即ち夷を打攘への聲が、志士の間に盛になつて行つた。これが一般の尊皇攘夷論の熾になつた理由であり、松陰の主張も亦それであつた。

然るに、松陰はその後入獄となり、引續いて謹慎の身となつたから、表面の運動は出來ず、只管その尊皇攘夷の根本精神を研究して、思想的にその實行を促さうと力めたのである。餘話も亦その所産の一つである。

(1) 華 夷 の 辨

華夷とは道義的精神文明の高低を云ふのである。然らば、當時何故に歐米を指して夷と云ふか

とならば、彼等が人道を無視し、他國を侮辱し侵略するからである。かかるものは排斥し膺懲し改心せしめねばならぬと云ふのが松陰の攘夷論である。

安政二年八月十六日、滕文公上篇第四章を講ずるに當り、孟子が「吾れ夏を用つて夷を變ずるを聞けるも、未だ夷に變ぜらるる者を聞かざるなり」(三六二)と云ふところを取出し、次のやうに述べてゐる。

「夏夷の辨、君子の慎む所にして、孟子の論深く春秋の意を得たり。春秋の法、諸侯にして夷狄の禮を用ふれば、是れを夷狄にす。夷狄にして中國に進めば、是れを中國にす。故に春秋の夷狄を疾むは純ら夷狄なるを疾むに非ず、中國を以てして流れて夷狄に入るを惡むなり」(三六二)

これは要するに、文明とか野蠻とか云ふことは、その民族固有の天性ではない、誰でもいかなる民族でも、皆文明に達し得らるるが、教養の不足によつて發達しないものを野蠻と云ひ、その足りてゐるのを文明と云ふのである。故に、野蠻國を憎むのは、その蠻風を憎むのであつて、何もその民族や國家を憎むには當らない、と松陰は考へてゐた。

尙、太華への反駁にもこの事に觸れて、「中國夷狄の論、淺見氏(靖獻遺言の著者、淺見綱齋)と同じ。竊かに亦

敬服す。然れども余の墨魯を斥けて陋と爲し醜と爲すは、其の蠢然として寇を爲し、禍心未だ艾きざるに就きて言ふなり」(五二五)と述べてゐる。

淺見氏の意見とは、靖獻遺言講義中に云へる如く、一國が他國を指して華とか夷とか云ふことは間違である。一體一國の精神文明即ち人情風俗禮儀道德といふものは、その國々によつて異なるものである。自國と違ふから間違で野蠻だなどと云ふべきではないといふ見解である。つまり人は本質的に華夷の區別があるのではないと論ずるのである。但し同氏は、眞の華夷は、自國を主とし他を客とする事で、道德は近きより遠きに及ぼすべく、親子の關係の如きも、誰の親に對しても自分の親同様といふのではない。

「他人の親の頭ははらるとも、我が親の頭ははられぬやうにするが、子たる者の義理ぞ云々」(靖獻遺言講義)

と云ふのである。淺見綱齋は徳川中期、まだ攘夷論などの起らぬ頃の人である。故にこの書は支那人が我が國を東夷と稱するを慨きて論じたものである。結局彼我同等を主張し、且内外の辨を以て、我が自尊心を合理的に説明したのである。従つて綱齋と松陰とは時代も立場も違ふ。然し、淺見氏の言ふが如く一國が他國を指して紊りに華と云ひ夷と云ふことはよくないとの意見に

は、松陰も同感であつた。然し、今の場合自分が歐米を夷とし、それを排斥することは、綱齋とは違つてゐる。即ち、彼等の人道を無視し、表面和親を装ひつゝ、内面侵略の意を藏するからであつた。

(2) 攘夷の意味

夏夷の辨が上述の如く道義的のものである以上、攘夷の意味も亦正々堂々たるべきは、理の當然である。即ち松陰は

「方今外夷四方より我が罅隙を伺ふ。此の時に當りて、六十州の人心を一塊石となし、以て彼の小醜を懲らし海波を清めんこと尤も願ふ所なり」(四九)

と云つてゐる。要するに、不正なる國家を膺懲して正義を四海に布き、人類を救ふことは、是れ我が肇國以來の皇謨にして、所謂八紘一字の精神に外ならない。されば

「神州を興隆し四夷を撻伐するは仁道なり。之れを礙ぐる者は不仁なり。仁豈に不仁に勝たざらんや」(三九三)

と主張したのである。故に、松陰の攘夷論は全く道義に立ち、正義の劍を掲げて皇道を世界に行はんとするに外ならない。同時に忘るべからざるは尊皇である。天子の命を奉じてこれを遂行しようといふ點である。このことは詳に後に説くであらう。

(3) 攘夷の方法

攘夷の理想は立派だが、實行は容易なことではない。當時日本の有する實力、主として武力は誠に微々たるもので、近代戦に必要な武器は僅かに陸戦用の若干あるだけで、海戦用武器即ち軍艦は殆ど皆無であつた。而も、外夷に對しては、この海戦用武器が最も必要であることは勿論のこと、これなくては到底攘夷などは思ひもよらない。松陰は流石に兵學者であるから、この間の消息にはよく通じて居た。されば安政三年には、時勢を観察して、幕府が締結したアメリカ・ロシア等との和親條約は、今更破棄してはならぬ。もしそんな事をすれば信義の道が立たぬ。故に、今日の計は、條約を嚴守して國力を増進し、

「間に乘じて蝦夷を嚶ひ琉球を收め、朝鮮を取り滿洲を拉ひき、支那を壓し印度に臨みて、以て進取の勢を張り、以て退守の基を固めて、神功の未だ遂げたまはざりし所を遂げ、豊國の未だ果さざりし所を果すに若かざるなり。誠に能くかくの如くならば、二虜(米)は唯だ我が

驅使する所のままにして、則ち前日の無禮の罪は、之れを責むるも可なり。之れを宥すも可なり。何ぞ必ずしも區々たる時宗に倣ひて以て虜使を斬り、而る後に快と爲さんや」(四ノ二)と云つてゐる。以上は同年七月の論で、門人久坂玄瑞に與へた書簡の一節であるが、これは餘話に所謂「余をして志を得しめば、朝鮮・支那は勿論、滿洲・蝦夷及び豪斯多辣理を定め、其餘は後人に留めて功名の地となさしめんのみ」(三ノ二)の詳論と見てよいと思ふ。つまり、今は暫く隱忍自重して、國力を充實し、戰備完成の上で東洋聯盟を形成し、日本がその盟主となつて、猛然として攻勢に出で、問責の師を起すべきである。その時に至つて夷共が前非を悟らば宥してもよいと云ふのであつて、誠に正義人道を四海に布くものに相應しい處置である。

但し、ここに問題となるは、國力増進の方法として、蝦夷・琉球の開拓は先づ宜しいが、朝鮮・滿洲・支那・印度・南洋等に對する態度が、いかにも侵略的に見える。當時戰亂多く、特に西洋諸國の侵略の有様などを面のあたり見てゐる者には、當然のやうに見えるかも知れないが、用語甚だ穩當でない。然し、これが武力的侵略を意味せぬことは、次の文によつて明白であつて、又前説の修正と見ることも出来る。

(安政五年四月の論)「國家の大計を以て之れを言はんはんに、雄略を振ひ四夷を馭せんと欲せ

ば、航海通市に非ざれば何を以て爲さんや。若し乃ち封鎖鎖國、坐して以て敵を待たば、勢屈し力縮みて、亡びずんば何をか待たん。且つ神功の韓を平げ、貢額を定め、官府を置きたまふや、時に乃ち航海あり、通市あり。徳川氏征夷に任ず、時に固より航海して通市せり。其の後天下已に平かに、苟偷無事なり。寛永十三年乃ち盡く之を禁絶す。然らば則ち航海通市は固より雄略の資にして祖宗の遺法なり」(五ノ二)

と。又

「凡そ皇國の士民たる者、公武に拘らず、貴賤を問はず、推薦拔擢して軍帥船司と爲し、大艦を打造して船軍を習練し、東北にしては蝦夷・唐太、西南にしては流蚪・對馬、憧々往來して虛日あることなく、通漕捕鯨以て操舟を習ひ海勢を曉り、然る後往いて朝鮮・滿洲及び清國を訪ひ、然る後廣東・咬啣吧・喜望峯・豪斯多辣理、皆館を設け將士を置き、以て四方の事を探聽し、且つ互市の利を征る。此の事三年を過ぎずして略ぼ辨ぜん。然る後往いて加里蒲爾尼亞を問ひ、以て前年の使に酬い、以て和親の約を結ぶ。果して能く是くの如くならば、國威奮興、材俊振起、決して國體を失ふに至らず、又空言以て驕虜を懲するの不可なるに至らざるなり」(五ノ二)

これを以て見れば、先に武力的・侵略的に見えたのは、實は平和的協同聯盟であつたことがわかる。正に堂々たる開國主義の攘夷論であり、而も夷變じて夏となれば、攘夷の必要はなく、それこそ和親協同して人類の向上發展に努力せんとするもので、誠に立派な理想である。思ふに今日の情勢は或意味でこの松陰の攘夷策を遂行してゐるものとも見える。果して然らば、今より八十餘年前已にこの妙策を立てた松陰の高邁なる卓識に對し、何人も感歎せざるを得ないであらう。

(ハ) 尊皇攘夷の本末問題

松陰は兵學者であるから、國防問題に一番早く氣がついたのであらう。それ故に、先づ世の中の大勢に著眼し、想定敵國の状態に注意し、國防の方法を考へ、然る後に國內一致の見地から、皇室中心でなければならぬと考へ、それから宸襟を安んじ奉らうと考へた。これは松陰の場合無理からぬ次第である。然るにこの考方が誤であることを一友人から注意された。この友人こそ前にも述べた宇都宮默霖に相違ない。時に安政三年八月、松陰廿七歳の時である。今や講孟餘話既に成り、これを四方に送つて天下の識者に問うてゐる最中であつた。默霖にも見てくれるやうに

頼んだ手紙があるが、實際見たかどうか確證はない。

松陰はこの時のことを丙辰幽室文稿中「又讀む七則」に記してゐる。

「天朝を憂へ、因つて遂に夷狄を憤る者あり、夷狄を憤り因つて遂に天朝を憂ふる者あり。

余幼にして家學を奉じ、兵法を講じ、夷狄は國患にして憤らざるべからざるを知れり。爾後

偏く夷狄の横なる所以を考へ、國家の衰へし所以を知り、遂に天朝の深憂、一朝一夕の故に

非ざるを知れり。然れども其の孰れか本、孰れか末なるは、未だ自ら信ずる能はざりき。向

に八月の間、一友に啓發せられて、矍然として始めて悟れり。従前天朝を憂へしは、並夷狄

に憤をなして見を起せり。本末既に錯れり、天朝を憂ふるに非ざりしなり」(四ノ二)

かう考へれば、まことに尊皇と攘夷の本末問題は重大なる問題であつた。自ら尊皇家を以て任じてゐた松陰にしては、實に不思議なことであつた。然し事實は事實、松陰の自由であるから眞實に相違ない。兎も角も正直な松陰はここで矍然として驚き、今迄の考は本末顛倒であつたことを悟るに至つた。要するに、尊皇なるが故に攘夷で、攘夷なるが故に尊皇ではない。尊皇は日本人の目的それ自身であつて、何物の手段になつてもならない。從來の如く攘夷の爲の尊皇といふは尊皇を攘夷の手段としたといふ事であつて、甚だ恐れ入つた事である。

上述の如き重大なる開悟は、直接には友人默霖の賜に相違ないが、一方又つい先日迄講孟餘話に於て、尊皇攘夷の深き研究の結果、殆どこの境地に達してゐたからでもあらうと思ふ。つまり、この開悟は餘話の結實に外ならぬと信ずるのである。

(二) 神勅の絶対信仰、

前述「又讀む七則」の論文中に、次の意味が書いてある。熟考へて見るに、一國の根本原則と云ふものが二つある。一つは萬世不易の原則であり、他はその時々の時勢に應じた原則である。而して後者は結局は第一原則に歸一すべきものである。即ち

「一時の定めと萬世の定めと、分ちてこれを二とすれども、而かも其の本は一なり」(四七二)と。然らば萬世の定めとは何であるか。

「今吾れ天祖の勅(天照大神の天壤無窮の神勅)を奉じ、列聖の徳を戴き、これを一心に斷じ、これを萬世に得」(四七二)

と、又他のところでは、

「天祖の訓に曰はく、寶祚の隆をまさんこと、天壤とともに窮りなしと。此の言天胤世々信

奉すれば、則ち天下太平なり」(六九二)

とあるやうに、天祖の御神勅に外ならない。一時の定めとは、この場合攘夷の國是にして、即ちその夷を「諭し、之れを誅し、之れを殲す。豈に特たに一時の定のみならんや」(四七二)を以て知ることが出来る。

斯くして御神勅は遂に日本の根本原則であつて、日本の榮枯盛衰は皆かかりてこの御神勅の信仰如何によつて定まる。故に、もし萬一日本の國民にして、この御神勅を疑ふやうなことが起つたならば、日本は根本的に破壊されてしまふであらう。されば、日本の國歩艱難の場合、日本を救ふべき根本の力は、皆この信仰から出て來るのである。故に松陰廿五歳の歌に

皇神のみことかしくみ賤が身は成り行くままにまかせこそすれ(四九二)

といふのがある。いかに松陰が御神勅を信仰してゐるかを如實に表してゐる。その心持は恰も親鸞が「たとひ法然にすかされまゐらせて、念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ」(歌集)の境地と相通ふところがある。要は絶対他力の信仰状態である。

かくの如く御神勅の絶対信仰者であつた松陰は、當今の天皇を以てこれが繼承者であらせられると信じてゐた。

「天子の勅は乃ち皇神の旨なり」(五ノ二)

の信仰である。故に勅命は又絶対であつた。絶対といふことは、理窟以上、善惡以上であつて、何等批判の餘地のないことである。安政五年の秋、長州藩の役人が、時勢の變化によつて攘夷の勅命が變るかも知れぬから、暫く模様を見てゐたらよからうと云つた時に、松陰は、今は今の勅命に従ひ、變れば變つた時の勅命に従ふべきである。假令勅命に従ひ奉つた爲に、如何なる事態にならうとも差支はない。或は變るかも知れぬとして、只今の勅命に従はぬ法はないと難詰に及んでゐる。(五ノ四)

つまり松陰の信念は一切萬事只一意勅命を奉ずるといふのである。

次の文は松陰晩年の神勅信仰の高き境地を物語る好資料である。

「天照の神勅に、日嗣の隆えまさんこと(まさに)天壤と窮りなかるべしと之れあり候所、神勅相違なければ日本は未だ亡びず、日本未だ亡びざれば、正氣重ねて發生の時は必ずあるなり。只今の時勢に頓着するは神勅を疑ふの罪輕からざるなり。

皇神の誓ひおきたる國なれば正しき道のいかで絶ゆべき(切四)

これは松陰が再び江戸獄に投ぜられてから、愈、最期に近づきつつあつた安政六年の十月、同囚水戸の志士堀江克之助(五位)に宛てた手紙の一節である。その意味は、從來日本國の危急を見

て、今にも日本が亡びるかもしれないと思つて種々苦心し心配したが、これは大變な間違であつた。何となれば、天照皇大神の御神勅に、日本は「天壤とともに窮りなかるべし」と仰せられてゐるから決して亡びる事はない。永久に榮えるにきまつてゐるのである。それを今にもつぶれるかの如く心配して居つたのは、この御神勅を絶対に信仰しないからである。誠に悪かつたと云ふのである。しかし、この絶対信仰さへあれば、安閑として國難を傍觀してよいといふのではない。我が日本は興亡常なき、基礎軟弱の國家ではない。永久に存在し無限に繁榮して、全世界を指導すべき、貴き國家なるが故に、國民は最大の奉仕を力むべきだと云ふにあつて、松陰の信仰は實に徹底しきつたものである。信仰は絶対たるべきは勿論なれど、かくの如き大乘的絶対信仰の境に達してこそ、日本を救ふ力が滾々として湧き出づるのである。

(ホ) 晩年の尊皇攘夷論

(1) 自己の責任と爲す

松陰は三十歳で没したから、晩年とは廿九・三十時代を指すのである。而して、松陰の尊皇攘夷論は前述の如く、若い時から生長して、特にペリー來航當時から眞劍になつたものであるが、

從來の主張は、自分は只その必要を論じ理想を強調して、國民を警醒し當局を鞭撻する程度の考で、その實行は幕府及び諸侯の、各、その局に當る人々に、委ねるものと思つてゐた。従つて、總べての論ずるところ他を責むること急にして、自己を忘れがちであつた。然るに、安政四年十一月廿一日、米使ハリスが江戸に登城して條約の締結を迫つてゐるのに、幕府諸侯の爲すなき態度を見、このままにしては遂に日本は歐米の屬國となつて亡びるやうになるかも知れぬ、今は微力の身も坐視するに忍びぬと云ふので、從來の主張であつた尊皇攘夷を、總べて自己の責任として、積極的に活動し始めたのである。

「神州も實に是れきりに御座候。何とも一措置なくて相濟み申すべくや。幾重に思ひかへても、此の時大和魂を發せねば最早時は之れなき様覺え申し候」(九〇)とは、安政五年正月、友人僧月性(四〇位)に送つた手紙の一節である。又

「神州の積衰、一朝一夕の故に非ず。加之、近日夷虜猖獗し皇威を屈撓す。而して征夷・諸侯之れを制する能はず。ここに於て私心慨然として曰はく、攘夷の事は責吾が輩に在りと。已にして勅旨汗發し、……奉勅の責、固に吾が輩に在り。……常に謂へらく、吾れ同志と力を戮せ心を協へ、正義を村塾に唱へ、以て國脉を培養し、天下を維持すべしと。自ら信ずること

此くの如し」(五三〇)

とは、同じく安政五年の冬の抱負である。

(2) 討 幕 論

松陰の尊皇論は、一名皇道復興論であつて、安政五年三月の書にも、斯う云つてゐる。

「征夷(將軍)は諸藩に率先して朝廷に奉事し、諸藩は朝廷(と)征夷の間を周旋し、天地をして交はりて泰からしむれば、則ち皇道其れ興らざるものあらんや」(五三二)

然るに、安政五年六月十九日に幕府が日米通商條約に調印したといふ報を、松陰が知り得たのは七月十二日であつたが、この時の松陰の驚歎と憤怒とは如何ばかりであつたか。一意奉勅を絶対信仰とする者にとりて、勅命に違つて條約を結んだといふ事は、想像だも出来ないことであり、まさに絶倒せんばかりの驚であり、飛びかからんばかりの憤怒であつた。かるが故に、今迄は隠忍自重して、討幕を唱へなかつた松陰も、斷々乎として討幕論を主張するに至つたのである。

「今幕府明々勅に違ひ、罪天地を塞ぐ。天下の諸侯(は)、想ふに當に雷同阿附して、是非を顛倒し、犬羊を拜して皇帝と爲し、至尊を辱しめて寓公となし、自ら以て計を得たりと爲す

べし」(五〇二)

「征夷は天下の賊なり。今措きて討たざれば、天下萬世其れ吾れを何とか謂はん」(五〇二)

かくて直に問題となるのは、討幕に就いての一番犠牲の件である。これは封建治下の人々に取りては今日から考へる程容易なことではない。その爲に、松陰門下の人々でさへ、師匠の唱へる尊皇攘夷が、なか／＼徹底し得なかつたのである。門人の多くは自己や一家を犠牲にする事位は何でもなが、一番を犠牲にすることは情に於て忍びないものがあつた。故に、討幕論もここでつまづくのであるが、松陰は敢然として、

「吾が藩は直ちに請ひて事を決せん。決して阿同すること能はざるなり。ここに於て書を朝廷に上り、其の處分を受く。是くの如くして以て叛と爲し、不義の兵を加ふれば、士死して國(藩)滅ぶも、道に於て何の不可か之れあらん」(五〇二)

と。或は又

「今時一國(藩)一家の休戚隆替は固より言ふに足らざるも、繩々綿々たる三千年の皇紀、宇内に獨立する帝制の神國、一朝にして特に犬羊腥羶に東縛羈管せられんとす。是れ安んぞ坐視すべけんや」(七六二)

ともいつてゐるやうに、斷乎として一番犠牲を敢て辭せぬ所以を教へてゐる。然し門人の間にはまだよく徹底しない。これが門人に充分納得がいつたのは、松陰の死後數年を経て長州藩が愈々切羽つまつて、擧藩一意奉勅、楠公湊川と決心をした時であつた。

(3) 皇道復興論

討幕論と王政復古論とは、異體同心であるべきものであるから、一旦討幕論になつた以上は、直に王政復古論になるべきであるが、松陰の場合は必ずしもさうでない。それが僧默霖などのやうに急進の王政復古論者からは不徹底だと難ぜられた所以である。然し、それには理由があり、松陰の立場が存したのである。即ち、

第一に叡慮未だこれを欲し給はざりし事。一意奉勅の松陰が、叡慮未だ茲に至らせ給はぬに、これを求めることは不可能である。故に安政五年十月、新將軍の宣下ありし時、

「余謂へらく、先將軍にして在りしとき、天子未だ必ずしも遽かに其の職を褫ひたまはざりき、則ち今將軍の宣下、庸詎ぞ怪と爲さん」(五〇三)

「天朝にても格別御寛大の叡慮にて、徳川御扶助公武御合體との事に付き」(七三二)

などと稱してゐる。

第二に、たとひ王政復古しても、今日の幕府以上の實力を得ることが、容易に出来まいといふ事。

第三に、松陰の持前の人情主義が、二百年來徳川將軍より受けた恩義を、忘ることが出来ない事。即ち、「征夷の事は我が主人の君には非ざれども、大將軍は總督の任にて、二百年來の恩義一方ならず」(二八〇五)と云ひ、又「徳川も天朝より征夷に任ぜられたる上は、私怨を挟むべからざるなり」(二九三三)と。況や藩恩を思ふ時は、一切の關係を斷つて廢藩置縣のやうな改革は、容易に考へられない事であつた。

第四は、これも松陰の持前の教育主義である。即ち、至誠を以てしなへすれば、幕府諸侯をして悔い改めしむることが出来る。幕府が自發的に政權返上することも、出来ぬ相談ではないと考へたやうである。されば、安政三年秋、僧默霖との問答に、彼が飽く迄討幕論を主張し、「一筆奸權(幕府)を誅せん」とするに、松陰は「一誠兆民を感ぜしめん」と、互に爭論してゐる。(二四ノ五)而して、遂には討幕論に決心してからも、幕府の改悛を希うて、

「大義已に明かなるときは、征夷と雖も二百年恩義の在る所なれば、當に再四忠告して勉め

て勅に遵はんことを勸むべし」(九四ノ一)

と修正意見を附してゐる。

或は又當時の將軍は幼若にして、何も知らぬから、將軍に罪はない。幕府の二三の奸人、例へば井伊・間部やその部下の水野土佐守等が悪いのであるから、是等を除くべしと言ふ程度の、極めて穩健なる主張であつた。

「將軍家に於ては、格別違勅の思召も之れある間布^{まじ}く、其の上薨御^(第十三代徳川家定 安政五年七月四日歿)の事に候へば、今更追論にも及ばず、紀伊より入られ候幼君^(第十四代徳川家茂 安政五年十月就任)にても同様、異勅の思召は決して之れなく、其の外三家・三卿歴々の御方々に於ても、絶えて違勅は致されざる御事に付き、偏に土州^(紀州村松藩 水野土佐守)等數小人一時の逆威を逞しうするにて畏るるに足らず候」(三〇ノ四)

と。而して、結局安政五年の書に、「世皆皇道の復興を冀ふ」(三三ノ二)と云ひ、同六年正月には、「勅諭の旨は公武御合體、徳川御扶助との叡慮」(六九ノ二)であらせらるる故、毛利藩の方針としては、「天朝へ忠節幕府へ信義」(九九ノ二)である事に全幅の同意を表してゐるのである。

八 教 育 論

六歳にして山鹿流兵學師範の家を襲ぎ、十歳から實際教育を勤め、殆ど一生その職にあつた松陰は、生れ乍らの教育家といつてよい。故に、教育に關心を持ち、又これを尊重することは當然である。まして、山鹿流兵學は武器よりも人、術よりも腹を重んずる流儀であるから、猶更教育尊重主義になる譯である。例へば

備とは艦と礮との謂ならず吾が敷洲の大和魂(二八九)

「砲よりも艦よりも善き物は兵機を辨へたるの士なり」(七三二)
とか、又は

「古來名將の勝つ所以を觀るに、大抵將吏、身、士卒に先んじ、堅陣強敵へ驀然と駆け入る。士卒等大將を討たせてはと皆我れ先に衝き蒐る。是れに因りて勢聲猛烈にして齊一、向ふ所敵なし。是れを以て上を親しみ長に死するの兵に非ざれば用ふべからず。後世是れを知らずして、勝を器械節制の末に求む。我れ其の何の意なるを知らず」(六四)

「戦ちうものは道具でするものと思ふて居る馬鹿ものがあるから、是れ(資治通鑑)を抄録したのぢや。一體戦は機と氣で勝つものぢや。字を知らぬ奴等は機といひ氣といへば、器と聞きて道具の事と思ふは片腹いたし」(舊全集二ノ二二九)

等の如きはそれである。されば、下田の策破れて歸國幽閉せらるるや、この大和魂、この人の教育をなして、素志を達せんと力めるに至つたのである。これ自ら第一線に立つ能はざる窮餘の策であるが、この策こそ却つて大なる功を奏したのである。

見よ、その獄にあるや獄囚を教育し、出獄するや家族と近親を、遂に一郷一藩を教育したるその実績を。故に、講孟餘話に現はるところの教育論は、決して偶然に突如として起つたものではなく、因縁深き祖先よりの連続であり、眞に已むに已まれぬ大和魂の發露であつた。それが偶々、孟子といふ經書を借りて、即ち孟子の教育論を借りて、送り出たものである。この教育論は元より各篇各章に散在するもので、通覽には甚だ不便であるから、假に一纏めにして見ることにした。

(イ) 教育の意義

安政二年八月十六日、孟子滕文公篇第四章を講じ、その師道を論ずるに當りて、かういつてゐる。

「妄りに人の師となるべからず、又妄りに人を師とすべからず、必ず眞に教ふべきことあり

て師となり、眞に學ぶべきことありて師とすべし。熊澤了介(蕃山)の中江藤樹を師とするが如きは、師弟共に各、其の道を得ると云ふべし。且つ道は古聖賢大抵言ひ盡せり、行ひ盡せり。今の學者多くは其の書を觀て口眞似をなすのみ。別に新見卓識古人に駕出するあるに非ず。然れば師弟共に諸共聖賢の門人と云ふものなり。同門人の中にて妄りに師と云ひ弟子と云ふは、第一古聖賢へ對して憚り多きことならずや。佐藤直方の師道を以て居らざる、實に感ずるに餘りあり。此れ等の事も世道名教に關係すること少からず。詳かに諸君と議せんと欲す」(三九)

と。これは師道論と同時に、教育の意義を示すものとして貴重である。「妄りに人の師となるべからず」とは、實に教育者への苦言であると同時に、「師弟共に聖賢の同門にして、妄りに師と云ひ弟子と云ふべからず」とは、教育の同學主義延いては自學主義の根本原理を示すもので、これによつて教育の意義が定まるのである。親鸞上人の、「親鸞は弟子一人もたず、なにごとをしへて弟子といふべきぞや。みな如來の御弟子なれば、みなともに同行なり」(歌集)と、同じ思想の現れである。

かくの如く、教育を天降りの的の干渉と見ずして、自らの力を伸ばすものと見るが故に、教育者は

同じ人生の伴侶として、極めて恭謙に親切に、邪魔を除いたり、道具を備へたり、相談相手になつたりするものとなるべきである。だから前掲の文にも「詳かに諸君と議せんと欲す」の如き丁寧な字句を用ひてゐるのである。又他のところでは、教師は「己れの小智小能を挾まず、濶然として人の智能を採用し、且つ善心を勧め助け、共に道に適くべし」(三三)ともいつてゐる。この態度は實に松陰の門人達に對したる終生不變の態度であつて、當時權柄主義の或は獨善主義の教師の多かつた時代に、特に異彩を放つてゐるに相違なく、それが門人に如何に深甚なる影響を與へたかは云ふ迄もない。

上述の同學主義は、徹底すれば所謂學問そのものであつて、師匠の手を借らず自ら學ぶこととなる。この考は松陰獨特のものではなく、支那にも日本にもあるが、東西を比較すれば斷然東洋的の考方であり、中にも日本が最も發達してゐたと云つて宜しい。近頃、西洋の教育が自學主義になつた爲に、これを新奇なものと思ふのは、東洋の教育及び日本の古い教育の研究が足らない爲であらうと思ふ。

(ロ) 師 道

安政二年九月七日、孟子離婁上篇第廿三章「孟子曰はく、人の患は好んで人の師となるに在り」の議義に、

「人の師とならんことを欲すれば、學ぶ所己が爲めに非ず、博聞強記、人の顧問に備はるのみ。而して學者の通患なり。吾が輩尤も自ら戒むべし。凡そ學をなすの要は己が爲めにするに在り。己が爲めにするは君子の學なり。人の爲めにするは小人の學なり。而して己が爲めにするの學は、人の師となるを好むに非ずして自らの師となるべし。人の爲めにするの學は、人の師とならんと欲すれども遂に師となるに足らず。故に云はく、記聞の學は以て師となるに足らずと。是れなり」(三ノ二)

教育の同學主義からは、教師は自ら研究し實行し、相携へて道に進むのであるから、教師無用の域に達する筈である。教師は無用になるまでの附添である。而もこれ孟子の説であつて、松陰はこれを敷衍したに過ぎない。

上記の最後の「記聞の學云々」は、禮記に出づるところであつて、己れの研究したところを實行せずして、只古書を記誦し、學者の間を待つが如きは、師とするに足らざる人と云ふ意味である。

(ハ) 人性論

安政三年三月、孟子告子篇を講ずるに當り、「此の篇性善を論ずること詳なり。孟子平日の議論皆是れを根本とす」(三ノ二)と云ひ、先づ性善の由來を説き、「性善を以て専ら教の根本とするは、實に子思に始まり孟子に成るなり」(四)と斷じ、性善論そのものは、四端説によつて明らかであると説いてゐる。

四端説は公孫丑上篇第六章(五九)に論じてある。即ち人間には皆天然自然に已むに已まれぬ心がある。例へば小兒の井戸に陥らんとするを見れば、思はず知らず助けずにはゐられない心の如き、或は飢死しさうな乞食でも、食物を蹴つて與へたならば、喜ばないといふが如き、これ皆人間に天性慈悲仁愛の心、羞惡の心があるからである。同様に辭讓の心、是非を判斷する心も亦然りである。これが基となつて、仁義禮智の道德が起るのである。

既に性善を認むれば、その端緒を見つけてこれを擴充し、あらゆる徳を養ふ、これが眞の教育である。「孟子人を教ふるの良術」はこの外に出でない。(九〇) 故に「人善性あり、忠孝仁義皆備はる。唯だ擴充するとせざるとのみ。これ孟子の説なり」(三ノ六)ともいつてゐる。然し性善論

は四端説ではわかりきらない、即ち若干の疑問がある。これは次のやうに説明してゐる。

人間の本性は天理である。天理には悪はない筈である。故に人間の本性にも悪はない筈である。然るに實際悪人があるのは如何なる理であらうか。それは、例へば天地の有様を見るに、天の太陽は始終變らず萬物を照らしてその發育を助けてゐるのに、時に或は天災地變があつて發育を阻害することのあるのは、全く地の作用であつて天の與り知らぬところである。人もこれと同様に、本性は恰も太陽の如く慈悲に充ちた純粹の善であるが、この身體に種々の欲望(情又は氣)がある爲に、その善が蔽はれてしまふ。故にこの欲望さへとれば本性の善が現れる筈である。然しながら、身體の欲望を一切取去つては、人間は死んでしまふので、その本性の善も用ふることが出来ぬ。恰も天地の間に地を去つては天の恵を用ふる事ができぬのと同様である。それかと云つて、天地を混同し、本性と欲望とを同一視してはならない。いかに曇つても天は天であり、いかに蔽はれても本性は依然として本性である。然るに、世人は天と地と本性と欲望とを混同するから、忠孝も仁義も、道德全體が皆雜駁となつて不純である。爲に「一度忠心起れども忽ち利欲の念に奪はれ、一度義心起れども、忽ち毀譽の間に蔽はる」(三三)である。故に「何ぞ深く性善の地に思を致さざるや」(上)と云ふ。

又性善の立場から物欲も亦性ではないかといふ問題も出るわけで、これに對しては同篇第六章に答へてゐる。物欲即ち情は一種の動力であつて、善とも惡ともつかぬ力である。その動力が節あたまに中れば善であり、節に中らざれば惡である。

「情は性の動にして、喜怒哀樂の發して節に中るは、中庸の所謂和にして、即ち孟子の所謂善なり。然れども或は節に中らずんば、和に非ず、善に非ず。然れば情は善をなすべきのみに非ず、又不善をもなすべし」(三二)

と。次に程子(程明道)や張子(張)の氣質論もあるが、それは只巧妙な理論の羅列で、教育の立場からは、議論や理窟はどうでも云へるもので、餘り重要でない。議論よりもどうしたら自己の修養に最も有効であるかと考ふべきである。即ち

「故に孟子の書を読む者、眞に心を斯に留め、議論に涉らず、只だ事實を學ぶべし。先づ己れの性を眞に善と篤信し、良心の發見、惻隱・羞惡・恭敬・是非等を擴充し、或は物欲・邪念起ることあらば、速かに良心を尋ね來り、其の自ら安んじ自ら快き所を求め、悔吝くわいこんのなき如くすべし。人を教導するに於て亦然り」(三二)と云つてゐる。

(二) 教育力

松陰は殆ど生まれ乍らの教育者で、又教育尊重論者であつたが、愈々眞劍に教育の力を信ずるに至つたのは下田事件以後のやうに思はれる。

下田の獄舎に繋がれた時、日となく夜となく、皇國の皇國たる所以、人倫の人倫たる所以、夷狄の惡むべき所以等を説いた。ところが、獄吏獄卒の如き小人と雖も、「涙を揮つて吾が輩の志を悲しまざるはなし」(四三六)の有様であつた。それから、江戸護送の途中、駕籠に附添ふ賤人に「大道を説き聞かすること下田の獄に在る時の如く」したところが、愈々感動したので、「余生涯の愉快、此の時に過ぐるはなし」(四三八)と悦んでゐる。

爾來、江戸獄でも萩の野山獄でも、憐惡にして下等なる人々でさへ、人間心の萌芽は正しく備へてゐて、至誠を以て人間の道を説けば、皆感激して之に従ふ實際を経験した。特に野山獄一年の効果はすばらしいものであつたので、教育力を信ずること愈々確固となつたのである。この自信が松下村塾の教育を周知の如く力強いものにしあげたのであつた。而して、晩年即ち安政六年には、「至誠にして動かざるものは未だ之れ有らざるなり」の一句を、教育の金科玉條として

最後の江戸に上る時にはこれを手巾に書し、江戸評定所に故らに残して來た程であり、留魂録にもこの事が記されてゐる。この至誠論は、性善説から當然にさうあるべきことで、人間の本性が皆善であるならば、私心を去つた善、即ち至誠は、互に相通すべきである。

この至誠論、この金科玉條は、何年頃からよく用ひたかと云ふに、至誠の重要に就いては若年より知り文章にも書いた事がある。(嘉永六年作 將及私言) 然し、孟子のこの句を金科玉條としたことは、安政六年迄にあまりない。而も、この句は孟子の離婁上篇第十一章にあるから、この章の講義に際して必ず言及さるべきであるのに、事實この餘話には只大學と中庸を熟讀すれば「自ら明かなり」と云つてゐるのみで、聊か物足らぬが、この章の講義までは後年の如く深い關心を持たなかつたのであらう。然し、この句が現れなくとも、教育力の偉大さは充分信じ切つてゐたに相違ない。

(ホ) 教育の目的

松陰の教育必要論及びその特殊なる目的は、已に述べた通りである。然し、ここでは教育の一般目的、並びにその一般目的より特殊目的に移行する過程を、餘話に依つて述べて見よう。

教育の意義が、已に學問と同一のものとなつた以上は、學問の本質をどう考へて居たかと云ふ

に、安政二年十一月十四日、離婁篇第十九章の講義中に

「學問の道、人の禽獸に異なる所以を知るより要なるはなし。其の異なる所は、五倫五常を得ると失ふとより外はなし」(三ノ二)

と。學問の主眼は人たるの自覺をするにある。勿論自覺した以上は實踐するにある。而して眞の人間となるのである。これは知るより以上に大切な目的であるが、先に知る必要があるといふ意であらう。故に「學を講ずるは道を得るが爲めなり」(三ノ四)とも云つてゐる。この道とは何ぞといふに、

「君臣父子夫婦長幼朋友の五倫と、仁義禮信の四徳とを經緯とし、智を以て是れを織り合せ、名づけて道とす。是れを外にしては道なし。故に徳とは此の道を行ひて心に得ることなり」(三ノ四)

と云つてゐるやうに、人事一切の根本から末梢に至るまでの一貫せる條理である。換言すれば自然の無理のない秩序である。各、その分に安住し、その所を得ることである。この道を得ることが學問の目的であつて、それが本當の學問である。

尤もそこに達するには色々の術があるから、その術を棄てるわけにはまらぬが、それ等の術

を求める志は、飽く迄も純粹に名利を超越して、只管に一身の職分を盡くす決心でなくてはならぬ。

「學問を爲す者の初一念も種々あり。就中誠心道を求むるは上なり。名利の爲めにするは下なり」(三ノ一)

「今の士大夫、學を勤むる者、若し其の志を論ぜば、名を得んが爲めと官を得んが爲めとに過ぎず。然れば功効(功利)を主とする者にして、殆ど義理を主とする者と異なり。思はざるべけんや」(三ノ三)

「子としては孝に死し、臣としては忠に死し、仰いでは皇國の大恩に報じ、俯しては一身の職分を盡さんと、日夜に志を勵まして學を勤めば、其の正學たるに負かずと云ふべし」(三ノ六)等と見え、正學の目的昭々たるに拘らず、今や即ち如何。外夷頻りに我が隙を窺ひ、内は尊皇の大義紊る。これ當に奮發激勵、大いに眞の學問を奨勵しなければならぬ秋ではないか。故に、餘話を終つた安政三年の九月、松下村塾記を書いた時には、

「學は人たる所以を學ぶなり。……人の最も重しとする所のものは君臣の義なり。國の最も大なりとする所のものは華夷の辨なり。今天下は何如なる時ぞや。君臣の義、講ぜざるこ

と六百餘年、近時に至りて華夷の辨を合せて又之れを失ふ。然り而して天下の人、方且に安然として計を得たりと爲す。神州の地に生れ、皇室の恩を蒙り、内は君臣の義を失ひ、外は華夷の辨を遺れば、則ち學の學たる所以、人の人たる所以、其れ安くに在りや」(四八)

と云つて、君臣の義と華夷の辨とを明らかにするを以て教育の大目的としたのであつた。この君臣の義と華夷の辨の闡明とは、即ち尊皇攘夷のことである。この結論に達したのは、慥に講孟餘話の賜であり、この松下村塾記は餘話の總結論であると稱しても宜しいと思ふ。かくして、村塾の教育は着々素晴らしい実績を擧げ、「奇傑非常の大人物」があれ程輩出し、維新の大業を成遂げた所以のものは、この教育の目的が充分に研究され、深き自信を以て確立されたからであらう。又安政三年の五月、盡心上篇第九章の講義中に、「其の志に至りては松本一邑に一二の奇傑を生じ、以て忠孝の首、天下の唱とならんことを欲す」(三五)と云つてゐる。以てその抱負の一端を見ることが出来る。尙、英才教育に就いては次のやうに述べてゐる。

「天下の英才を教育するは、吾が黨の無學無識の及ぶ所に非ず。況や幽囚廢錮の餘をや。然れども幽囚廢錮の久しき、少しく自得する處ありて、平生の志を償ひ、且つ他日恩赦の日に當りて、幸にして未だ死せずんば、此の事未だ必ずしも全く已んぬるかなと云ふべからず」

(三〇/四)

と。更に又安政五年の暮には、「松下陋村と雖も誓つて神國の幹とならん」(四九)の大抱負に迄發展して行つた。

(へ) 武士道論

松陰の武士道論は、尊皇攘夷論と共に併行して發達したものであつて、その特色は一藩本位から日本本位に、即ち一藩武士道から皇國武士道へと進んで行つたものである。その一大轉換期は下田事件であつた。而して、それが文字に顯れたのが、安政三年春作の士規七則である。併しこれはまだ封建制度下の藩意識を脱してゐない。それが、愈、藩意識から超脱して、一藩を犠牲にしても勤皇でなければならぬといふ點に達したのは、安政五年である。今この講孟餘話は、その最後に至る道程にあるものとして、注目に値する。

先づ武士の職分に就いて、安政三年五月廿六日、孟子盡心上篇第三十三章中に、山鹿素行の武教小學を引き、士は農工商三民の長たるべきを述べ、然る後に次の如く講じてゐる。

「抑、今の士は名づけて武士と云ふ。其の本職、禍亂を平げ夷賊を攘ふにあり。今時の如く

天下太平の唯中にては、人皆其の本職を忘れ、修文講武も何の用たることを知らず。此の時に當りて、自ら其の本職を講究し、一世の武士をして亦其の本職を知りて是れを講究せしめ、國家を盛強に馴致せば、豈に其れ徒喰とせんや」(三九四)

と。ここでは武士を軍隊の戰士と見てゐるやうである。然し、三民の長として、戰士以上行政官であることも認めてゐる。故に、平士にして職のない者も、「平士の職は一身の修治を本とし、一世の風俗を以て己れが任とすべし」(三九四)と考へてゐる。

次に安政二年六月廿七日、孟子梁惠王上篇第七章中に、「恒の産なくして恒の心ある者は、惟だ士のみ能くすと爲す」を擧げ、「この句にて士道を悟るべし。諺に云ふ武士は食はねど高揚枝と亦此の意なり」(四三二)とも云つてゐる。然しこれ位は當然で特に「教へ」とするに足らない。故に

「武士と云ふ者は、飢ゑても寒^こえても、吾が持前の心懸を失はぬ程の事は申すまでもなきこと」(四三二)

である。特に我が國の武士は、古來武道武義を勵んで來たのであるから、操を變へぬ位は何でもない筈である。故に、以後大いに士道を講究して恒心を鍊磨し、その武道武義をして武門武士の名に負くことなからしめよう(四三三)とも語つてゐる。

この武道武義とは、松陰が安政三年十二月に成就した武教全書講録によれば、

「兵權常に朝廷に在り、武常に海外に振ふ。是れ武義の盛なり。清盛・頼朝以來武臣兵權を横奪して、今日に降りては海外の醜夷反つて來侵するに至る。是れ武義の衰なり」(四三六)

とあるやうに、正しき武の道にして、天皇の御楯となり、天皇の命のまに、天下の逆亂を鎮め威を海外に振ふことに外ならぬ。故に又安政六年春の坐獄日録に、

「臣道いかにぞと問はば、………海行かば水づく屍、山行かば草むす屍、大君のへにこそ死なめ、のどには死なじ。是れなん臣道ならん」(四七二)

と、大君は元より天皇を指し奉り、臣道は當然武士道を云ふのである。

次に、武士道修養の方法に就いては、安政三年四月三日、孟子告子下篇第二章に於て、武士の修養に、精神と技藝とを比較して、何れも必要であるが、一は主で二は副としてゐる。

「武道を以て考ふべし。武士たる所以は國の爲めに命を惜まぬことなり。弓馬刀槍銃^{ばう}の技藝に非ず。國の爲めに命さへ惜まねば、技藝なしと云へども武士なり。技藝ありと云へども、國の爲めに命を惜しむは武士に非ず。然れども武士の武士たる所を知る上は、技藝固よ

り捨つべきに非ず」(三三二)

と、武士の本領は飽く迄も一死奉公なることを語つてゐる。

次には、同年五月十四日、盡心上篇第七章に、武士道修養上最も必要なことは「恥」であるとして、「この恥の一字は本邦武士の常言」であるから、武士道修養はこの「恥」の一字から始めなければならぬと述べ、いかなるを恥といふかをよく考究すべしとして、「今日何事か第一の恥なる、第二の恥なる、第三なる、第四なると、一二條款を立てて工夫せば可なるに庶幾ちかからんか」(三三三)と説いた。

(ト) 教 科 目

既述の如く、武士は腹を練ることが第一であり、技藝は副である。然し、腹が出来た以上は、技藝を習はねばならぬといふのである。その腹とは要するに忠孝の念を指すのである。

「忠孝の念あらば、文學も修むべし、武藝も講ずべし、武器も畜ふべし。是れ天時・地利の如し。故に忠孝の念なき者をして、文武を講修し、武器を畜へしめば、却つて害となり、其の身を完うすること能はざるの基なり」(三三七)

にて明白である。さて、この忠孝を切磋するに就いて、經學によるか史學によるかの論がある。安政二年十一月十七日、離婁下篇第二十六章中に、人間の本性は道であり理であるが、その内容性質は、文字の上、觀念の上だけで、その道理の行跡を見なければわからない。故に空理空論を徒らに弄ぶことは忠孝に何の益もない。されば、修養の爲に讀書をするにも、世には經學即ち哲學を好んで、歴史を廢するものもあるが、これは「大いに非なり。」自分は「常に歴史を讀み古人の行事を看て志を勵ます」ことを好むと云つてゐる。(三三二) その他には科目論で珍しい説は餘話中には見當らぬ。

(チ) 教 育 の 方 法

教育方法の綱領は、教育の意義・目的・人性論などから自然に生まれて來るべき筈であるが、今餘話の各所に散見する教育方法と思はれるものを集めて見ると、

(1) 教 民 人君の人民を教導するといふことは、民に禮儀を教へ、上長を親しみ、上長の難に死すべきことを知らしめ、且軍隊としての教育をすることである。而してその教育法は人君の實踐躬行が根本である。

(2) 漸進擴大主義

「先づ一身一家より手を下し、一村一郷より同志同志と語り傳へて、此の志を同じうする者日々盛にならば、一人より十人、十人より百人、百人より千人、千人より萬人、萬人より三軍と、順々進み進みして、仁に志す者豈に寥々ならんや。此の志を一身より子々孫々に傳へば、其の遺澤十年百年千年萬年と愈、益、繁昌すべし」(三九三)

と。松陰はこの主義で見事に成功した人である。内より外へ、自身より他人へと、その教育力を及ぼしたもので、一番徹底したのは一家一族であつた。これは中々出来ないことで、一般には所謂燈臺下暗しで、外に對してのみ教育で、自身の身邊は暗の場合が多くなりがちである。松陰の如きはこの點でも異數の教育者である。

(3) 攝受折伏の二法 これは佛語である。攝受は懇に教へ導くことであり、折伏は惡を懲らす方法である。二つ共必要な方法であるが、攝受は兵法で云へば正法であり、折伏は奇法である。而して、正中に奇あり、奇中に正あるは、これ兵法の妙なるものである。今教育に於ても亦同じく、攝受を正とし、折伏を奇とし、正奇の妙用を發揮すべきだと云つてゐる。(三九五)

(4) 教育は窮屈なる所に非ず 「大抵聖人の人を教へ政を行ふ、皆窮屈なる所に非ず、從容なる所に妙處あり。深く味ふべし」(三九二) と。これは松陰が始終力めてゐたところで、安政五年諸生に示した諭告の内にも、

「嘗て王陽明の年譜を読む。謂へらく、其の門人を警發するや、多く山水泉石の間に於てすと。竊かに其の理に服せり。吾れは陽明に非ざるなり。然れども朋友の切磋亦當に斯くの如くなるべし。ここを以て會講連業、未だ嘗て繩墨を設けず、交ふるに諧謔滑稽を以てする」と、匡稚圭が詩を説くのご事の如し。近くは米を舂き圃を鋤くの擧の如き、亦此の意を寓するのみ」(五ノ二) (註 匡稚圭は漢の人、詩を説くに註を以てし、人の圃を解くと云ふ)

と。この點に餘程深く留意したことが見える。

(5) 易子教育 「子を易へて之を教ふるの説大いに善し。世道に志あるの士はかくこそ心掛くべきことなり」(三八九) と。これは孟子の教育法で、教育は本來「何々すべからず」が主になり易いから、父が子を教育すれば親愛の情を破り易い。父子の親破れて何の教育ぞ。故に父の友にして師たるに相應しき人が教へるに限る。尤もさう詭向の場合のみもないが、有志の士にはそれ位の友もある筈だと云つてゐる。

(6) 積善主義

「一善を行へば一善己れに存す。一益を得れば一益己れに存す。一日を加ふれば一日の功あり。一年を加ふれば一年の功あり。人を教ふる者かくこそ言ふべし」(三ノ四)

「學と云ふものは進まざれば必ず退く。故に日に進み、月に漸み、遂に死すとも悔ゆることなくして、始めて學と云ふべし」(上同)

「學べば學ぶ程、益、高く益、堅きの味を知るなり」(上同)

と、その積累の功、努力の價値を認めて、無限の精進を志してゐることが察せられる。

(7) 個別指導 人間には個性があるから、一樣に指導しては駄目である。個性に五種あるといふのが孟子の説である。(三ノ四) 松陰もこれを受けて、最上の素質の者は、物を聽けばすぐにわかるから、誠に簡單であるが、最下のもは遽に大道を聽いてもわからない。故に、この種の人はこちらから積極的には出ずに、先から問うて來るのを待つて答へる程度でよい。又上下の中間の人は、徳の人と材の人と二種あつて、これ又その向きにより適宜斟酌をすべきである。第五は獨學の人で、教育者の側からは問題外であると説いてゐる。

(8) 沐浴法

「仁義道德の中に沐浴させて、覺えず知らず善に移り惡に遠ざかり、舊染の汗自ら化するを待つことなり」(三ノ二)

つまり環境をよくするの謂である。同意の事が他にも述べてある。
「不善の萌は必ず無事によるものなれば、是れを思ひて、身を孝悌文武の内に漸漬して他念を生ずるに暇なくすべし」(五ノ二)

(9) 讀書法

「凡そ讀書の法は吾が心を虚くし、胸中に一種の意見を構へず、吾が心を書の中へ推し入れて、書の道理如何と見、其の意を迎へ來るべし。今人書を読む、都てこれ書を把りて我が心へ引きつくるなり。志を逆ふるに非ず。余謂ふに有力の人、書を解し附會牽強に涉る者多し。皆志を逆へざるの過なり」(四ノ二)

と。要は、虚心坦懷に人の説を入れ、然る後に批評に移るべしと云ふにある。又

「今の學ぶ所の四書五經は、皆聖人の學なり。然るに善の善に至らざるは、熟の一字を闕く故なり。熟とは口にて讀み、讀みて熟せざれば心にて思ひ、思ひて熟せざれば行ふ。行うて又思ひ、思ひて又讀む。誠に然らば善の善たること疑なし」(三ノ三)



と、思學し行動して熟すべきを云ふのである。而して又曰ふ、

「凡そ書を讀むには、立言の本旨を味ふを主とす」(六三三)

と。實に肝要なる言説である。更に曰ふ、

「凡そ讀者の功は晝夜を捨てず、寸陰を惜しみて是れを勵むに非ざれば、其の功を見ることなし」(三七四)

と。獨り讀者のみに限つたことではないが、讀者も亦、かくの如く勤勉と力行とを要するのである。而もその讀書するや、必ず再讀三讀、更に梗概を筆録し、必要の箇所共鳴せるところ等を抄記して、自分の思想の中に血液となつて溶け込むまで、徹底的に讀むのが常の習であつた。今も未刊行の莫大な抄録類が残つてゐるが、これ等も松陰の讀書法の一特色と云つてよからうと思ふ。

(10) 萬卷の書を讀むべし、勤勞奉仕すべし 安政三年の秋、餘話を終つて間もなく書いて、松下村塾の柱に掲げた標語に、「萬卷の書を讀むに非ざるよりは、安んぞ千秋の人たるを得ん。一己の勞を輕んずるに非ざるよりは、安んぞ兆民の安きを致すを得ん」(五八)と大書してゐる。これは正に以上述べた餘話の結論であつて、自らこれを實行し、又子弟をも勵ましてゐるのである。實に松陰は言へば必ず行ひ、行へば必ず言ふの士であつた。故に一生の間、旅宿でも牢獄でも幽囚室でも塾でも、不眠不休の如き讀書振りであり、又一方には、門弟と共に米を舂き、田圃の草を取り、或は塾増築の工事等を勤めた。

總じて松陰の場合には、すべて言論と自己の實生活とがびつたりと一致して居つた。つまり實踐窮行、言行一致の特長によつて、その教育的價值が高められ深められたと云ふべきである。

九 結 論

凡そ日本人にして尊皇心・敬神の念なき者はないであらう。然れども、その偉大と平凡との相生ずるところは、この尊皇・敬神の深淺厚薄によるのである。いかにせばこの心を深く強く養ひ得るであらうか。今この餘話を讀みて新なる感激に打たるものは、松陰が國體問題・尊皇問題に對する研究の深さと眞劍さである。彼の齋藤榮藏に與へた論評末の一句、「此の義僕日夜眷々、死生自ら任ず」を見る時、何人か、日本人として感歎しないものがあらうか。而も、松陰に於ては、これが終生の努力であり精進であつた。

今や内外の形勢、文化の状態、百年の歲月に伴なふ差異こそあれ、我が國情と對外關係に於て

は、松陰の時代と相髣髴するものがある。故に、第二の松陰出でよと願ひ、國民等しく松陰たれと祈るこの非常の秋、この拙き筆記が多少とも讀者の心に齎すものがあらば、實に望外の幸である。

吉田
松陰 講 孟 餘 話 終

昭和十六年一月二十七日印刷
昭和十六年一月三十一日發行

日本精神叢書 五十七

教 學 局

東京市神田區西神田一丁目九番地

印刷人 大 島 秀 一

東京市神田區西神田一丁目九番地

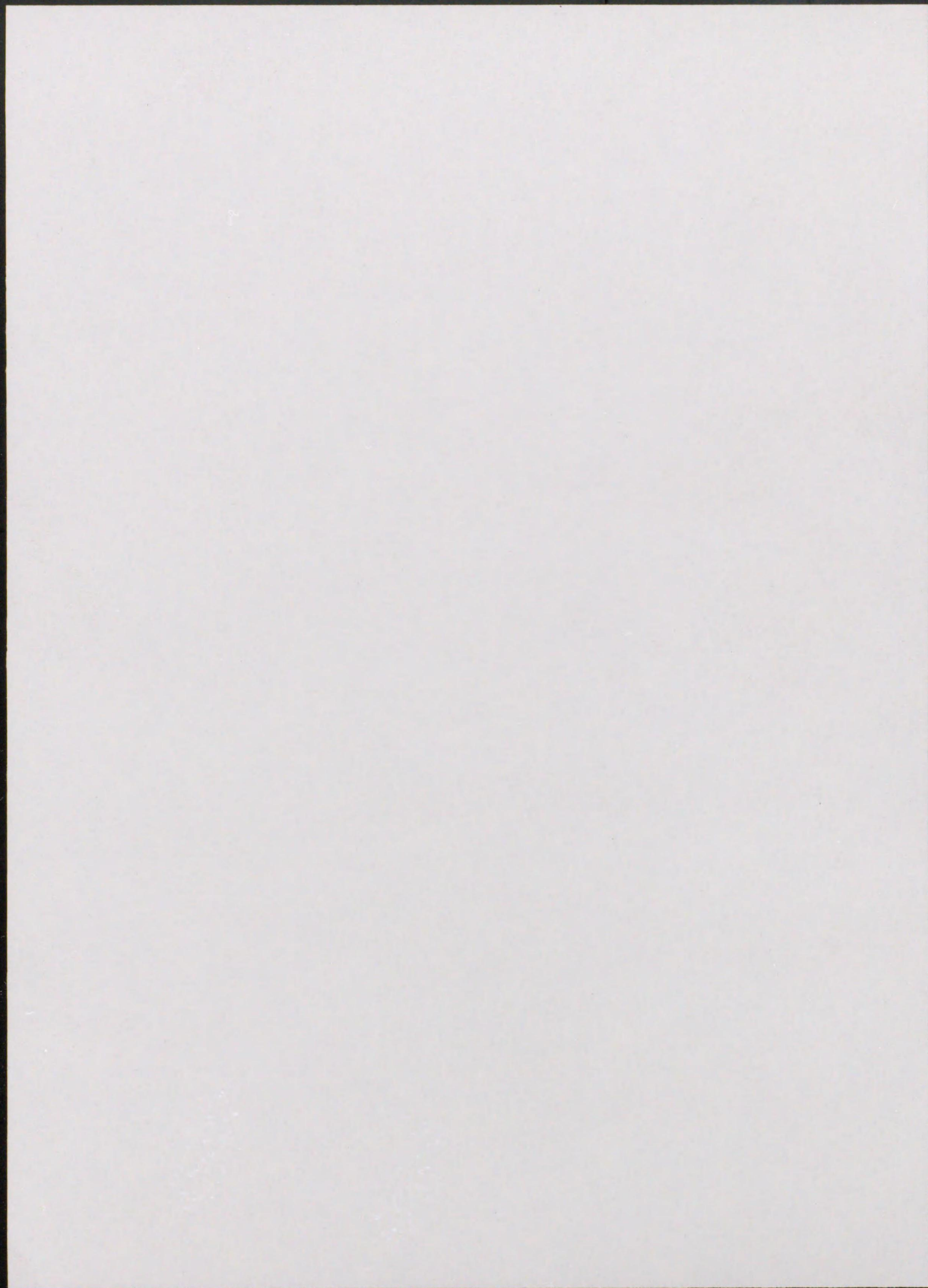
印刷所 太陽印刷株式會社

電話九段(33) 一七九三番
三二一四番
三三八六番

684
291

684
291

684
291



Small white rectangular label on the left edge of the brown cover.

Small white rectangular label on the left edge of the brown cover, with a yellow line on its left side.

